Die kirchenpolitischen Systeme und ihr Einfluß auf die preuß. Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 und die Verfassung des deutschen Reiches vom 11. August 1919

Dissertation

zur Erlangung der juristischen Doktorwürde
der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät
der Universität Breslau

Vorgelegt von

Bernhard Lemke

Regierungs-Referendar
in Breslau

1927

Spezialdruckerei für Dissertationen Dr. Hermann Eschenhagen, Ohlau Schl.

Gedruckt mit Genehmigung
der rechts- und staatsw. Fakultät der Universität Breslau

Berichterstatter:
Professor Dr. iur. et phil. Helfritz.

Meinem verehrten, lieben Vater.

Inhalt.

Literatur.

Anschütz: Die Verfassungsurkunde für den Preußischen Staat. 1912.
— Die Verfassung des Deutschen Reiches. 1922.

Berner, M.: Das Kirchenregiment in der altpreußischen Landeskirche, 2. Auflage 1919.

Bredt, J. V.: Die Trennung von Kirche und Staat, 1919.
— Die Rechte des summus episcopus, 1919.
— Neues evangelisches Kirchenrecht, 1922.

Büsing: Das Staatsrecht der Großherzogtümer Mecklenburg (in Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts, Bd. 3, Abt. 2).

Dove: Die Kurie und die Grundsätze des modernen Verfassungsrechts über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger (in Zeitschrift für Kirchenrecht, Bd. 8, S. 167).

Fischer und **Kraemer:** Die Trennung von Kirche und Staat in ihren kulturellen und rechtlichen Folgen. 1919.

Foerster, Erich: Die Entstehung der preußischen Landeskirche unter der Regierung König Friedrich Wilhelm III. 1905.

Frantz, Th.: Das Rechtsverhältnis von Staat und Kirche, insbesondere Trennung von Staat und Kirche, 1905.

Friedberg, E.: Das geltende Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich, 1888.
— Die Grenzen zwischen Staat und Kirche, 1872.
— Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 6. Aufl., 1909.
— Die mittelalterlichen Lehren über das Verhältnis von Staat und Kirche in Zeitschr. f. Kirchenrecht, Bd. 8.

Gierke: Das deutsche Genossenschaftsrecht. 1881.

Giese, F.: Die Verfassung des Deutschen Reiches, 5. Aufl. 1923.

Greiff: Das staatliche Reformationsrecht, 1902.

Hauck: Die Trennung von Kirche und Staat, 5. und 6. Aufl. 1919.

Hergenröther: Katholische Kirche und christlicher Staat, 1872.

Hinschius: Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche im Handb. des öffentlichen Rechts I, 1. 1883.

Honnef, Joh.: Staat und Kirche, 1919.

Kahl, Wilh.: Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, 1894.

— Aphorismen zur Trennung von Staat und Kirche. (Internat. Wochenschrift 1908.)
— Kirchenrecht (in Kultur der Gegenwart, Teil II, Abt. VIII) 1906.
— Staat und Kirche (im Handbuch der Politik, Bd. 1).
— Trennung von Staat und Kirche, D.J.Z. 1919, S. 123 ff.
— Die Bedeutung des Toleranzantrages für Staat und evangelische Kirche, 1902.
Kaftan, Th.: Staat und Kirche. Zur Frage ihrer Trennung, 1919.
— Vier Kapitel von der Landeskirche, 1903.
Kawerau, G.: Ueber Berechtigung und Bedeutung des landesherrlichen Kirchenregiments, 1887.
Knitschky: Staat und Kirche, 1886.
Kulemann, Wilh.: Trennung von Kirche und Staat, 1919.
v. Ladenberg: Erläuterungen, die Bestimmungen der Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848 über Religion, Religionsgesellschaften und Unterrichtswesen betreffend, 1848.
Martens, Wilh.: Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung zwischen Kirche und Staat, 1877.
Mayer, Otto: Die Trennung von Kirche und Staat, was sie bedeutet und was sie zur Folge hat, 1919.
— Staat und Kirche in Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, XVIII.
Moulart, Ferd. J.: Kirche und Staat, autorisierte Uebersetzung von Houben, 1881.
Müller, Joh.: Kirche und Staat, 1919.
Nippold: Die Theorie der Trennung von Kirche und Staat geschichtlich beleuchtet, 1881.
Reichensperger, P.: Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche, 1876.
Richter-Dove: Lehrbuch des Kirchenrechts.
Rieker, K.: Die Stellung des modernen Staates zur Religion und Kirche, 1895.
— Die rechtliche Stellung der evangelischen Kirche Deutschlands.
Riemann, Rud.: Der Artikel 12 der preußischen Verfassung, 1859.
v. Rönne: Das Staatsrecht der preußischen Monarchie, 1882.
Rothenbücher, K.: Die Trennung von Staat und Kirche, 1908.
Scherer, Rud.: Handbuch des Kirchenrechtes, 1886.
Schian, Mart.: Die evangelischen Kirchen und der Staat. 1904.
Schneider, Jos.: Literatur zur Kirchenfrage der Gegenwart, 1919.
Schoen: Das Evangelische Kirchenrecht in Preußen.

Simons: Freikirche, Volkskirche, Landeskirche, 1895.
Sohm, R.: Das Verhältnis von Staat und Kirche.
— Kirchenrecht.
Stahl: Der christliche Staat und sein Verhältnis zum Deismus und Judentum, 1847.
Thiersch: Ueber den christlichen Staat, 1875.
Troeltsch, E.: Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, 1907.
Weber, Th.: Staat und Kirche nach der Zeichnung der Ultramontanen, 1873.
Zeller: Staat und Kirche. 1873.
Zimmermann, Otto: Trennung von Kirche und Staat, 1919.
Zorn, Th.: Ueber einige Grundfragen des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik, 1876.
Zscharnack: Trennung von Staat und Kirche, 1919.

Es ist etwas Eigenartiges um das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Beide sind sie berufen, das Gemeinschaftsleben der Menschen zu ordnen, der eine nach menschlichem, die andere nach göttlichem Gebot. Zweck und Ziele sind jedoch bei beiden verschieden. Das Aufgabengebiet des Staates findet seine Grenze an den irdischen Verhältnissen. Die Kirche dagegen will den Menschen auf seinem irdischen Lebensweg vorbereiten zu jenem Leben, das göttliche Offenbarung verheißen hat. Die irdischen Verhältnisse sind mithin für die Kirche nur Mittel zum Zweck, während sie für den Staat den Endzweck bedeuten.

Es ist nun für den unbefangenen Beobachter eigentümlich, daß diese beiden Institutionen nicht friedlich nebeneinander ihren Aufgaben nachgehen können. Wie die Geschichte lehrt, ist kein Kampf erbitterter geführt worden, als der, der die Frage entscheiden sollte: Wer soll auf Erden herrschen? Der Staat oder die Kirche? Jede Partei hat mit Waffen des Geistes und mit dem Schwert in der Faust für ihre Ueberzeugung gestritten, und, je nachdem die eine oder die andere den Sieg davontrug, gestaltete sich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche. Neben diesen rohen, auf Ueber- oder Unterordnung abzielenden Verhältnisformen hat man sich dann bemüht, andere zu konstruieren, die Kirche und Staat befähigen sollten, nebeneinander auszukommen. Man hat schließlich auch beide vollkommen trennen wollen. Dieser Gedanke hat insbesondere in Deutschland in den letzten acht Jahrzehnten viel Anhänger gefunden.

Es soll nun versucht werden, zunächst die in der Theorie und zum Teil auch in der Praxis durchgeführten sogenannten kirchenpolitischen Systeme klarzustellen, um dann an Hand der Preußischen Verfassung vom 31. Januar 1850 und der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 nachzuweisen, welche dieser Systeme im wesentlichen in diesen Staatsgrundgesetzen ihren Niederschlag gefunden haben.

I. Die kirchenpolitischen Systeme.

1. Die Systeme der Einheit und Verbindung von Staat und Kirche.

Die Frage, wie die beiden Gewalten, die kirchliche und die staatliche, sich zueinander stellen oder stellen sollen, ist viel und um-

fangreich behandelt worden. Es scheint daher angebracht, bei der Behandlung der kirchenpolitischen Systeme nur die für den Aufbau dieser Arbeit notwendigen zu erörtern.

Desgleichen halte ich eine kritische Stellungnahme zu dem Wert oder Unwert der einzelnen Theorien im Rahmen dieser Arbeit nicht für angebracht, da dieser Aufgabe kein anderer Zweck zugrunde liegt, als zu untersuchen, welchen Einfluß die einzelnen Systeme auf die oben bezeichneten Verfassungen gehabt haben.

Der geschichtliche Entwicklungsgang zeigt zwei Grundverhältnisformen von Staat und Kirche: Ihre Einheit und folgeweise Verbindung, ihre Verschiedenheit und folgeweise Lösung. So haben sich auf der Linie der Einheit und Verbindung die Systeme des Kirchenstaatstums, des Staatskirchentums und des Staatschristentums entwickelt, auf der Linie der Verschiedenheit und Lösung die Systeme der Koordination, der Staatskirchenhoheit und der Trennung von Staat und Kirche.

Die Systeme, die die Einheit von Staat und Kirche fordern, haben ihre weltanschauliche Grundlage im Mittelalter. Die mit der Menschheit identifizierte Christenheit ist ein mit einem Gesamtzweck ausgestattetes besonderes Ganzes. Sie erscheint „als ein von Gott selbst gegründetes und geleitetes, einheitlich und universelles Gemeinwesen“.[1] Dieses Gemeinwesen bedarf daher auch zur Erreichung seines einheitlichen Zieles einer „einheitlichen äußeren Rechtsordnung (lex) und einer einheitlichen Regierung (unicus principatus)“.

Der Kampf, der um die Herrschaft dieses einheitlichen Reiches geführt wird, liegt darin begründet, daß das Mittelalter die Spaltung dieses universellen Menschheitsverbandes in die geistliche Ordnung, die den „ewigen jenseitigen Zweck auf Erden vorzubereiten“, und in die weltliche Ordnung, die „den zeitlich diesseitigen Zweck zu erfüllen“ hat, als göttlichen Ratschluß anerkennt.

Der Kampf, der die Führung dieses einheitlichen Verbandes einmal der geistlichen, einmal der weltlichen Gewalt sichert, hat einerseits das System des Kirchenstaatstums, andererseits das des Staatskirchentums hervorgebracht.

a) Das Kirchenstaatstum oder das hierokratische, theokratische oder Papalsystem.

Dieses, von der römischen Kurie auch heute noch als das wahre anerkannte und geforderte System der Stellung der Kirche zum

1) Vgl. Gierke: Genossenschaftsrecht Bd. 3, S. 517 ff.

Staat geht von dem Grundgedanken des einheitlichen Universalstaates aus.

Der Staat als solcher im Gegensatz zur Kirche, bedarf, weil er lediglich irdischen Ursprungs ist, der Heiligung der von Gott gestifteten Kirche. Alle irdischen Zwecke haben den geistlichen und überirdischen Zwecken lediglich als Mittel zu dienen. Der Staat, die weltliche Herrschaftsordnung, hat deshalb diese letzteren Zwecke lediglich in Unterwerfung unter die Kirche und im Gehorsam gegen diese und den Papst zu erfüllen.

Dieses System, das erstmalig in dem Buche des Kirchenvaters Augustinus: De civitate Dei vertreten wird, findet sich auch[2] in den im neunten Jahrhundert auftauchenden Pseudo-Isidorischen Dekretalen und fand unter den Päpsten Nikolaus I. und Gregor VII. die ersten praktischen Verwertungen. Bonifatius VIII. (1294 bis 1303) hat dann dieses System gekrönt durch die Bulle: Unam sanctam, die sich als die „klassische monumentale Ausprägung der echten hierokratischen Theorie darstellt".[3]

Die Begründung einer derartigen Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche wird mehrfach zu geben versucht.

Auf historischen Grundlagen aufbauend, geht die eine Begründung[4] davon aus, daß Christus als König der Könige, als Beherrscher der Welt durch die an Petrus gerichteten Worte: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine", diesen zu seinem irdischen Stellvertreter gemacht hat. Der Nachfolger dieses Petrus ist aber der Papst. Mithin hat dieser dieselben Rechte wie Christus. Die päpstliche Gewalt ist daher, da der Papst als Stellvertreter Christi König der Könige ist, der weltlichen Gewalt in jeder Beziehung übergeordnet.

Daneben gibt es eine Begrüdung, die von ethischen Gesichtspunkten ausgeht. Diese haben sich nicht nur schon die Kirchenväter zu eigen gemacht,[5] sie findet sich auch in der Bulle Unam sanctam, ja auch in neuester Zeit vertreten, und zwar in der von Jesuiten redigierten Zeitschrift Civiltà cattolica, dem Organ der römischen Kurie, in dem Mattheo Liberatore 1871 seine Schrift: La Chiesa e lo Stato erscheinen ließ.[6]

Sie sagt, daß die Kirche als eine von Gott gestiftete Gründung hoch über allem Irdischen stehe. Alles, was daher im Namen

---

2) S. Martens a. a. O. S. 7 ff.
3) Ebenda.
4) S. Frantz a. a. O. S. 10 ff.
5) Augustinus: De civitate Dei; vgl. Hinschius a. a. O. S. 213.
6) S. Frantz a. a. O. S. 10 ff. Martens a. a. O. S. 7 ff und S. 78 ff.

der Kirche getan und verlangt wird, wird im Namen Gottes getan und verlangt. Der religiöse Zweck der Kirche ist der, das Reich Gottes auf Erden herbeizuführen. Der politische Zweck des Staates ist dagegen geringer zu werten. Er ist eine rein menschliche Institution und entbehrt jeder göttlichen Weihe. Diese besitzt aber die Kirche. Sie will uns das Heil unserer Seele bringen. Daran muß uns mehr liegen, als an allen irdischen Dingen. Daher muß uns das Gedeihen der Kirche wichtiger sein, als das des Staates. Der Seele steht die Herrschaft über den Leib zu. Also gebührt der Kirche die Herrschaft über den Staat.

Bellarmin, Mariana[7] gehen auch davon aus, daß die Kirche göttlicher, der Staat dagegen nur menschlicher Abkunft ist. Sie deduzieren weiter folgendermaßen: Der weltlichen Obrigkeit ist ihre Gewalt von dem Volke, dem alleinigen ursprünglichen Inhaber derselben übertragen worden, und sie kann ihnen, wenn sie sie mißbrauchen, von dem Volke wieder genommen werden. Die Kirche allein hat eine höhere, von dem wandelbaren Willen der Menschheit unabhängige Mission. Sie verdankt ihre Gewalt dem Willen und dem Auftrage der Gottheit. So lange diese jene Vollmacht nicht zurückzieht, was sie nie tun wird, kann sie ihr durch kein menschliches Gesetz und keinen menschlichen Befehl entzogen oder beschränkt werden. Vor dem durch die Kirche verwirklichten göttlichen Willen muß sich jeder Mensch beugen. Wenn die Kirche etwas in Gottes Namen befiehlt, und sie befiehlt nie anders, so haben die Regierungen und die Völker zu gehorchen.

Ueber den Inhalt dieser Ueberordnung der Kirche oder des Papstes über die weltliche Macht stehen sich zwei Theorien gegenüber, die der potestas d i r e c t a in temporalibus und die der potestas i n d i r e c t a in temporalibus. Jene kann als diejenige bezeichnet werden, die bis zum Ende des 16. Jahrhunderts herrschte. Diese hat ihre Begründung durch Bellarmin und Suarez[8] gefunden. Sie wird auch von den neueren ultramontanen und römischen Schriftstellern, wie z. B. von dem bereits erwähnten Mattheo Liberatore festgehalten.

Ein näheres Eingehen auf diese Theorien erübrigt sich, da die praktischen Konsequenzen beider einander gleich sind.

Die einzelnen Folgerungen, die sich aus dem System der Theokratie ergeben, sind folgende:[9]

---

7) S. Zeller a. a. O. S. 25 ff.
8) S. Hinschius S. 216.
9) Vgl. Hinschius S. 214; **Martens S. 7 ff; Frantz S. 10 ff.**

Aus dem dieser Theorie zugrunde liegenden Gedanken eines Universalstaates, in dem die Kirche und der Staat zu einer Einheit verschmolzen sind, ergibt sich, daß die geistliche und die ihr dienende weltliche Gewalt jede mit ihren Mitteln diese Einheit aufrecht zu erhalten bemüht sein muß. Derjenige, der den von der Kirche gelehrten Glauben leugnet oder ihm abtrünnig wird, der Ketzer, Schismatiker oder Apostat, verletzt damit den einheitlichen Glaubensstaat, verwirkt dadurch kirchliche und weltliche Rechtsfähigkeit und unterliegt der Strafe des Staates und der Kirche. Die Folge dieser Theorie ist mithin notwendigerweise die der Intoleranz des Staates.

Nach theokratischer Auffassung ist die kirchliche Gewalt der weltlichen an Würde überlegen, ist die höher berechtigte Ordnung des einheitlichen Glaubensstaates. Es ist daher nicht angängig, daß der Klerus als Organ der kirchlichen Gewalt der staatlichen Ordnung unterworfen wird. Er untersteht mithin nicht der weltlichen, sondern der geistlichen Jurisdiktion, er genießt das Privilegium fori et immunitatis. Gleichfalls ist alles, was sich auf das Vermögen des Klerikers bezieht, das weltliche Gut, der Rechtsordnung des Staates entzogen. Der Klerus ist weder verpflichtet noch auch berechtigt, Steuern oder Abgaben zu zahlen. Wo die Unterordnung des Klerus unter die Rechtsordnung des Staates dennoch stattfindet, ist sie eine Ausnahme, die von der Kirche als solche besonders gestattet werden muß.

Eine weitere wichtige Folge dieses Systems ist die, daß die Kirche als gewissermaßen letzte Instanz zu bestimmen hat, was kirchliche und was staatliche Angelegenheit ist. Die Kirche bezw. der Papst ist mithin berechtigt, die Gebiete zu bestimmen, auf welchen das spezielle Betätigungsfeld der kirchlichen und der weltlichen Gewalt liegt. Jede Ueberschreitung dieser durch die Kirche gezogenen Grenze seitens des Staates, sei es auf dem Gebiete der Gerichtsbarkeit oder der Gesetzgebung, ist daher ungültig. Die Kirche ist an sich befugt, jede staatliche Regelung, die sich über Spirituelles verbreitet, oder die den Grundsätzen der Kirche und ihren Interessen widerspricht, mit Wirkung auch für das weltliche Gebiet für null und nichtig zu erklären. Jede kirchliche Rechtssatzung geht einer entgegenstehenden weltlichen vor und beseitigt diese in ihrer Geltung.

Eine der wichtigsten Konsequenzen, die durch dieses kirchenpolitische System der Hierokratie bedingt ist, ist die, daß der Papst die Befugnis hat, Fürsten ein- und abzusetzen und die Untertanen

von dem Eide der Treue zu entbinden. Der Fürst und König übt nur dann seine Gewalt rechtmäßig aus, wenn sie von der Kirche gebilligt wird. Nur dann kann der König seine Herrschaft rechtmäßig antreten, wenn er vom Papste gekrönt wird. Wo dies nicht geschieht, verwaltet der Fürst sein weltliches Amt nur unter der stillschweigenden Billigung der Kirche. Dieses Amt kann ihm aber jederzeit wieder genommen werden, wenn er den Interessen der Kirche zuwider handelt. Der Kaiser ist somit infolge dieser theokratischen Auffassung Lehnsherr der Kirche bezw. des Papstes.

So bietet sich dieses System in seinen Grundzügen dar. Zwar wird die Tatsache einer kirchlichen und einer staatlichen Ordnung anerkannt. Jedoch bedingt die Einheit von Staat und Kirche in diesem universellen Glaubensstaat, in dem die höchste, weil von Gott verliehene, Gewalt der Kirche zusteht, die Ein- und Unterordnung des Staates unter die Kirche. Der Kaiser ist der advocatus ecclesiae, und der Staat hat der Kirche zur Verfolgung ihrer Zwecke seinen brachium saeculare zu leihen.

Welche Bedeutung diese Anschauung gehabt hat, lehrt ein Blick in die Geschichte des Mittelalters.[10] Selbst das deutsche Recht des Schwabenspiegels (1275) hat sich in der von ihm vertretenen Zweischwerterlehre dieses System zu eigen gemacht. Und daß auch noch in der Neuzeit an diesem System seitens der Kurie festgehalten wird, zeigt die Encyclica: Quanta cura 1864, die Ungültigkeitserklärung der preußischen Maigesetze durch den Papst Pius IX. im Jahre 1875 und die Encyclica: De civitatum constituone Christiana vom 1. November 1885.

b) Das Staatskirchentum.

Das Staatskirchentum, das den ausgesprochenen Gegensatz zu der eben behandelten Theorie zeigt, weist doch denselben Grundgedanken auf. Es hält an der Einheit von Staat und Kirche fest.

Wenn man in der Geschichte nach Ausdrucksformen dieses Verhältnisses zwischen Staat und Kirche Umschau hält, so findet man es schon im Altertum und auch noch in der neuesten Zeit. Dort entstand es, nachdem die durch das Mailänder Toleranzedikt von 313 anerkannte christliche Religion im Jahre 380 von Theodosius I. zur Staatsreligion, die Kirche zur Staatskirche erhoben wurde. Hier findet man sie als Rest in dem erst nach der Revolution beseitigten landesherrlichen Kirchenregiment. Auch die

---

10) S. Martens a. a. O. S. 7 ff.

preußische Maigesetzgebung läßt sich nur als ein Ausfluß staatskirchlicher Einstellung ansprechen. Ja, es ist interessant, daß in Preußen die staatskirchliche Form des landesherrlichen Kirchenregiments so fest in der Anschauung verankert war, daß zunächst das Kirchenregiment bei drei Ministern evangelischen Glaubens, mithin bei der Staatsregierung, verblieb.

Dagegen läßt diese Verhältnisform einen ebenso einheitlichen Aufbau vermissen, wie die der Theokratie. Und zwar ist dies dadurch begründet, daß beim Kirchenstaatstum der Wille der Kirche gebietet, der sich immer gleich bleibt. So verschiedenartige Staaten auch dieser Wille berührt, der Anspruch bleibt der gleiche. Anders da, wo Inhalt und Form der Beherrschung der Kirche individuell von dem beherrschenden Staat wie der beherrschten Kirche bedingt wird.

Es läßt sich daher nur eine Abstraktion von der Fülle der verschiedenartigen Erscheinungsformen geben, von der man sagen kann, daß sie notwendigerweise zu diesem kirchenpolitischen System gehören muß.

Die Begründung des Staatskirchentums wird darin gesucht, daß der Staat für die vollkommene Regelung sämtlicher Bedürfnisse und Beziehungen eines Volkes verantwortlich ist. Er ist es dem Volke schuldig, allem, aus dem es Kraft schöpfen, was ihm von Bedeutung sein kann, seine Sorgfalt zuzuwenden. Die Pflicht zur Regelung aller wesentlichen Angelegenheiten ist aber nicht nur aus Rücksicht auf seine Untertanen bedingt, sondern auch aus Rücksicht auf sich selbst. Er darf es nicht dulden, daß eine derartige Macht wie die Kirche sich selbst überlassen bleibt. Er darf sich nicht der Gefahr aussetzen, daß das von ihm unbeeinflußte Eigenleben der Kirche eine verkehrte, ja vielleicht staatsfeindliche Richtung einschlägt. Er ist verpflichtet, alle Kräfte der Nation, mithin auch die Religion und die Kirche für sich zum Nutzen zu verwenden. Er darf einen ebenso unberechenbaren wie wichtigen Faktor, die Kirche, nicht von seiner Fürsorge ausschließen, will er sich selbst erhalten und seine Macht erhöhen.

Will der Staat aber diesen Zweck erreichen, so muß er auch die Kirche in seinem Sinne beherrschen. Die Kirche muß sich also notwendigerweise dem Staate unterordnen, wird mithin zur Staatsanstalt.

Wie schon angedeutet, sind die Grundlagen dieses Systems in der römischen Kaiserzeit zu suchen, wo sie ihren bedeutsamsten Niederschlag im Corpus iuris Justiniani erhielten. Schon Konstan-

tin hat auf der Synode von Mailand im Jahre 355[11] den Ausspruch getan: „Was der Kaiser will, soll als Kanon gelten.“ Von Ostrom, wo sich dieses System im Gegensatz zu Westrom am kräftigsten entwickelte, — daher Byzantinismus — hat es sich in die griechisch-orthodoxe Kirche gerettet, und im Zarentum des russischen Reiches bis in die neueste Zeit gelebt.

Als Rückschlag gegen die überspannten Machtansprüche des Papsttums, hat sich dann der sogenannte Caesareopapismus des 14. bis 16. Jahrhunderts herausgebildet. Diese Reaktion, begründet von Dante und Marsilius von Padua,[12] läuft allerdings nicht so sehr auf eine Regelung der Verhältnisfrage zwischen Kirche und Staat, als vielmehr auf eine persönliche Machtfrage zwischen Kaiser und Papst hinaus.

Nicht als Reaktion, sondern als neue Konstruktion des Staatskirchentums tritt uns dieses System im Territorialismus der protestantischen Staaten des 16. bis 18. Jahrhunderts entgegen. Eine Parallelerscheinung hierzu weist der kirchliche Staatsabsolutismus der katholischen Staaten, insbesondere Frankreichs (Gallicanismus), Bayerns und Oesterreichs (Josephinismus) auf.

Geht man dazu über, die Erscheinungsformen zu betrachten, die aus diesem System des Staatskirchentums resultieren, so findet man viele — natürlich im umgekehrten Verhältnis — Anklänge an das System der Theokratie.

Das für dieses System des Staatskirchentums als charakteristisch anzusprechende Institut des landesherrlichen Kirchenregiments hat sich sowohl in den protestantischen wie katholischen Staaten ausgebildet. Der Landesfürst hatte als oberster Bischof die Kirchengewalt seiner Landeskirche in Händen. Ja, man war in der Zeit des 16. bis 18. Jahrhunderts der Ansicht, daß die Kirchengewalt notwendigerweise mit der Staatsgewalt zusammenhängen müsse. Die Tatsache, daß die Uebernahme des Kirchenregiments durch die Staatsgewalt insonderheit in den protestantischen Staaten teils durch die Not der Zeit geboren, teils durch die den Zeitumständen entsprechende Auffassung vom Staate bedingt worden war, war in Vergessenheit geraten. Allgemein war die Auffassung, daß die Kirchengewalt ein Essentiale der Staatsgewalt sei. Infolgedessen war die Handhabung des Kirchenregiments durch den Inhaber der Staatsgewalt ebenso selbstverständlich, wie die Tatsache, daß die Kirchenregimentsbeamten Staatsbeamte waren. Dieses landes-

11) S. Kahl: Staat und Kirche im Lehrsystem des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik S. 253.

12) S. Kahl: a. a. O. S. 262 und Z. f. KR. Bd. 8, S. 110 ff, 121 ff.

herrliche Kirchenregiment veranschaulicht am deutlichsten das System des Staatskirchentums. Alle weiteren Folgen sind meines Erachtens nur Konsequenzen, die aus diesem Institut gezogen werden müssen.

Durch den Grundsatz, daß die Kirche vom Staat beherrscht wird, daß sie nichts anderes als eine Staatsanstalt ist, die, den Anordnungen des Staates folgend, dessen Wohl zu fördern hat, ergibt sich, daß der Staat die Abgrenzung der staatlichen und kirchlichen Angelegenheiten vorzunehmen hat. Gemäß dem Anstaltscharakter der Kirche weist der Staat dieser die ihr zukommenden Aufgaben aus der Fülle der Gesamtaufgaben des Staates zu.

Entsprechend dieser Auffassung des staatlichen Betätigungsfeldes entsprang die Ansicht, daß die Ehesachen, die bislang als res spirituales gegolten hatten, und demgemäß der Kirche unterstanden, nunmehr als staatliche Angelegenheiten anzusprechen seien. Denn der Staat habe an der Regelung der ehelichen Verhältnisse insoweit ein unmittelbares Interesse, als die Ehe die Grundlage der Familie und ein legitimes Mittel zur Fortpflanzung des Menschengeschlechtes sei. Da nun der Staat keine auf vorübergehende Zwecke geschaffene Einrichtung sei, sondern die Bürgschaft seiner Fortdauer in sich schließen müsse, so sei die Ehe ein für ihn höchst wichtiges Institut.

Ebenso übernahm es der Staat, das Klosterwesen nach seinen Ansichten zu regeln. Denn nur er konnte bei dem System der Ueberordnung des Staates über die Kirche entscheiden, was dem Interesse des Staates dienlich und was ihm abträglich ist.

Gleichfalls mußte der Staat infolge dieses Systems jegliche Ausübung eines kirchlichen Richteramtes grundsätzlich ablehnen. Er sah dies als der Staatsgewalt untergeordnet an. Und da die Bestrebungen der Kirche dahin zielten, in weitestem Umfange bürgerliche und staatliche Angelegenheiten ihrer Kompetenz unterzuordnen, mußte der Staat prinzipiell dagegen Stellung nehmen.

Der Begriff der Souveränität des Staates bedingte auch, daß sämtliche Zivil- und Kriminaljustiz über den Clerus aller Grade als staatliche Angelegenheit betrachtet wurde. Wo dem Geistlichen ein privilegierter Gerichtsstand zukam, war hierin lediglich eine Konzession des Staates zu finden.

Hand in Hand hiermit geht die Einrichtung des sogenannten recursus oder der appellatio tamquam ab abusu. Jeder kirchliche Urteilsspruch konnte mit Hilfe dieser Institution durch die staatlichen Organe nachgeprüft und aufgehoben werden.

Eine typische Erscheinungsform des Staatskirchentums ist die Einrichtung des Placet. Ausgehend von der Voraussetzung, daß kirchliche Erlasse, Entscheidungen oder Gesetze dem Staatswohl abträglich sein können, beansprucht der Staat das Recht, von solchen Verfügungen, mögen sie päpstlicher oder bischöflicher Herkunft sein, Kenntnis zu nehmen, um entscheiden zu können, ob sie veröffentlicht werden dürfen oder nicht.

Da der Staat innerhalb dieser Theorie sich von dem Grundgedanken leiten läßt, alle ihn interessierenden Angelegenheiten unter dem Gesichtspunkte des öffentlichen Wohles zu behandeln, so kann seine Stellungnahme zu den verschiedenen Bekenntnissen ganz verschieden sein. Je nach dem von ihm für das Wohl seiner Untertanen für notwendig erachtete Bedürfnisse kann er mehrere Konfessionen oder nur eine dulden, kann er mithin tolerant oder intolerant sein.

Die Gegensätzlichkeit zwischen der vorhin behandelten Theorie und dem Staatskirchentum geht wohl mit am deutlichsten hervor, wenn man die beiden Anschauungen über die Natur der Konkordate vergleichend gegenüberstellt.

Jedes der beiden Systeme muß naturgemäß leugnen, daß die Konkordate wahre, zweiseitige Verträge sind. Der Staat bezw. die Kirche kann nämlich als der dominierende Teil dem untergeordneten nicht gleichgestellt werden. Im Anschluß an diese grundlegende Auffassung hat die Kirche die sogenannten Privilegien-, der Staat die Legaltheorie herausgebildet. Hier wird das Konkordat als einseitiges Staatsgesetz angesprochen, das die über bestimmte Angelegenheiten erzielte Uebereinstimmung der beteiligten Organe verkündet, nachdem die Staatsgewalt einen Teil der ihr staatsrechtlich zustehenden Rechte aus Zweckmäßigkeitserwägungen aufgegeben hat.[13] Dort sind die Anschauungen dieselben, nur, man könnte sagen, mit umgekehrten Vorzeichen. Jede der beiden Gewalten kann naturgemäß, da ja das Konkordat ein Staats- bezw. Kirchengesetz darstellt, dieses einseitig aufheben.

Im einzelnen äußert sich dieses System, abgesehen von den eben behandelten grundsätzlichen Fragen in einer überreichen Fülle von Bestimmungen, die in das Leben der Kirche wie in die Beziehungen des Einzelnen zur Kirche von einschneidender Bedeutung sind. Sie resultieren alle daher, daß der Inhaber der Staatsgewalt zugleich Inhaber der Kirchengewalt ist. Der Staat verwendet seine

13) S. Martens a. a. O. S. 131 ff.

Straf- und Polizeigewalt auch dazu, um auf kirchlichem Gebiet Handlungen seiner Untertanen zu erzwingen, die er als in seinem Interesse liegend erachtet.

c) Der christliche Staat.

Das kirchenpolitische System des Staatschristentums wird allgemein auch noch zu denjenigen Systemen gerechnet, die an dem Einheitsgedanken von Staat und Kirche festhalten. Mir scheint jedoch diese Eingruppierung nicht durchaus unanfechtbar. Handelt es sich doch bei diesem System — wie noch auszuführen sein wird — nicht so sehr um die Frage, wie sich Staat und Kirche zueinander stellen sollen, sondern darum, von welchem Einfluß die christliche Religion, vielleicht noch deutlicher gesagt, Weltanschauung auf den Staat sein soll.

Dieses kirchenpolitische System ist jedoch nicht eine geschichtlich gewordene und folgerichtig durchgeführte Verhältnisform zwischen Staat und Kirche, sondern mehr ein Postulat, das zwar in einigen Beziehungen Einfluß auf die Gesetzgebung gehabt hat, aber wegen seiner rechtlich kaum zu umreißenden Grundlage sich zu einem praktisch durchführbaren System nicht hat ausbilden können. Der Staat als solcher kann zu der christlichen Religion als solcher — im Gegensatz zu den christlichen Kirchen — nur in ein innerliches, ideelles Verhältnis treten. Eine juristische Bindungsform ist nicht möglich. Die Eigenart dieses Systems liegt meines Erachtens darin, daß hier bereits eine juristische Trennung, so weit man überhaupt von einer solchen reden kann, vorliegt. Die Einheit zwischen Staat und Christentum ist nur ideell gegeben. Und diese rein innerliche Beeinflussung des Staates durch die Gedanken- und Anschauungswelt des Christentums, die jedem Versuch einer juristischen Konstruktion sich entzieht, läßt den Staat in seinen Handlungen und Einrichtungen als einen christlichen, mit dem Christentum verbundenen erscheinen. Man kann also nicht von einem Verhältnis von Staat und Kirche reden, sondern von einem Verhältnis des Staates zur christlichen Religion.

Die Vorbedingung für die Entwicklung dieser staatschristlichen Idee[14] war die Existenz eines interkonfessionell paritätischen Staates. Diese Bedingung war in Deutschland sei' der Auflösung des Reiches tatsächlich erfüllt. Eine internationale Ausdrucksform fand die Anschauung der Pflege des Gemeinsam-Christlichen und

---

14) S. Kahl: Lehrsystem des KR. und der KPol. S. 271.

seiner praktischen Verwertung im Staatsleben in der zwischen Friedrich Wilhelm III., dem Zar Alexander I. und dem Kaiser Franz I. von Oesterreich geschlossenen heiligen Allianz vom 14./26. September 1815.

Die Erfüllung dieses Systems des christlichen Staates brachte jedoch die heilige Allianz ebenso wenig, wie die dann später hauptsächlich in Preußen und ausschließlich von evangelischer Seite gebrachte parlamentarische und literarische Verfechtung dieses Systems.[15] Die katholischen Vertreter dieser Theorie meinen nicht so sehr dieses System, als das der später zu behandelnden Koordination.[16]

Parlamentarisch wurde die Forderung nach dem christlichen Staat insonderheit in den Verhandlungen des preußischen vereinigten Landtages von 1847 gestellt.[17] Im Anschluß hieran hat Stahl in seiner Schrift: „Der christliche Staat" dieses System auf der Grundlage entwickelt, daß der Staat sich in seinem Wesen und seinen Aufgaben nicht mehr mit einer Konfessionskirche identifiziere, wie es vorher von verschiedenen Seiten bald ausdrücklich, bald nur unbewußt gefordert wurde,[18] sondern für sich und seine Einrichtungen einen allgemein christlichen Charakter schaffe und bewahre. Als Kriterium des Christentums sieht er an, daß diesem „eine göttliche Beglaubigung durch eine außer dem Menschen vorgehende Tat Gottes" zugeschrieben werde.

Außer Stahl ist noch Thiersch zu nennen.[19] Er geht davon aus, daß ein Nebeneinanderbestehen der Konfessionen möglich ist. Der zwischen ihnen herrschende Streit betrifft nicht diejenige Seite des Christentums, die für den Staat wesentlich ist. Ueber das Sittengesetz, die zehn Gebote herrsche Einigkeit. Die Wahrung dieses christlichen Sittengesetzes ist daher die Aufgabe des Staates.

Letzten Endes läßt sich jedoch ein feststehendes allgemein anerkanntes Programm dieser Theorie nicht aufstellen. Abgesehen von einigen Grunderscheinungen, über die noch Einheitlichkeit zu erzielen ist, herrscht über die Ausführung im einzelnen eine völlig individuelle Verschiedenheit.

Läßt man jedoch beiseite, was dem einen erwünscht, dem anderen nicht erwünscht erscheint, und zieht man aus dem allen gemeinsamen Ausgangspunkt die begrifflich notwendigen Konsequenzen, so gelangt man zu folgendem Resultat:

---

15) S. Kahl: a. a. O. S. 272.
16) Vgl. Martens: a. a. O. S. 235 ff.
17) Vgl. Martens: a. a. O. S. 235 ff.
18) Vgl. Hinschius: a, a, O. S. 242, Anm. 1—3.
19) Ueber den Christlichen Staat, Basel 1875

Die Entscheidung darüber, welche Anschauungen, Institutionen und Ausdrucksformen als allgemein christlich anzuerkennen sind, muß dem Staate zustehen. Denn jede Kirche muß naturgemäß **ihre** Auffassung von der göttlichen Offenbarung als allgemein christlich bezeichnen. In diesem Streit kann mithin nur der Staat entscheiden.

Das Christentum in seinen verschiedenen Bekenntnisformen muß Staatsreligion sein. D. h. abgesehen davon, daß die anerkannten christlichen Konfessionen im Verhältnis zum Staat gleiche Berechtigung genießen, ist das Bekenntnis zum Christentum einer dieser Kirchen notwendige Voraussetzung für die politische Rechtsfähigkeit.[20] Den Anhängern anderer Bekenntnisse ist die politische Rechtsfähigkeit zu versagen. Ihre, sowie ihrer Religionsgesellschaften private Rechtsstellung wird durch die Norm der Toleranz und christlichen Nächstenliebe geregelt. Die Obrigkeit muß im christlichen Staat begriffsmäßig eine christliche sein. Von der gesetzgebenden, richterlichen und Exekutivgewalt sind daher die Anhänger nicht christlicher Bekenntnisse ausgeschlossen.

Die Einrichtungen des Staates müssen ebenfalls auf christlicher Grundlage aufgebaut sein. Dies gilt insbesondere von der Taufe und dem Ehewesen. Die Taufe ist insoweit staatsrechtlich von Bedeutung, als von ihrer Vollziehung die Erlangung staatsbürgerlicher Rechte abhängt. Ob christlichen Eltern gegenüber staatlicher Taufzwang anzuwenden ist, ist Zweckmäßigkeitsfrage. Ein indirekter Zwang besteht jedenfalls darin, daß die Unterlassung der Taufe den Nichterwerb der staatsbürgerlichen Rechte zur Folge hat. Die Tatsache ferner, daß den von den Seelsorgern zu führenden Taufregistern öffentlicher Glaube zuzusprechen ist, daß ihre Eintragung volle Wirkung für das Staatsleben besitzt, ist auch ein Merkmal für die christliche Grundeinstellung des Staates.

Ein weiteres Gebiet, dessen Regelung im christlichen Sinne besonders vom Staate gefordert werden muß, ist das der Volkserziehung. Nicht nur der Religionsunterricht hat ein christlicher zu sein. Auch bei den anderen Wissenschaften, z. B. der Geschichte, ist es notwendig, „daß sie der Jugend auf christlichem Boden mitgeteilt werde, wo nicht auf dem Boden des wirklichen Glaubens, doch wenigstens auf dem der Scheu und Ehrerbietung vor der heiligen Erzählung und einer Liebe und Teilnahme für die christlichen Züge

---

20) S. Kahl: Lehrsystem des KR. und d. KPol. S. 273; ders.: Kirchenrecht in „Kultur der Gegenwart" S. 282; Martens a. a. O. S. 235 ff.

der Weltgeschichte."[21] Eine konsequente Folge, die allerdings Stahl nicht zieht, wäre die, daß der Religionsunterricht in der vom Staate noch zu schaffenden christlichen Religion, einer Abstraktion von den konfessionell verschiedenen christlichen Religionen, gegeben wird. Sind so Lehrplan und Lehrmethode auf christliche Grundlage gestellt, so ist eine weitere notwendige Folge und Forderung, daß die Träger des Lehramts Angehörige einer der christlichen Kirchen seien. Gleichfalls wird im christlichen Staat der Zusammenhang der niederen Schulen mit der Kirche in der Form der geistlichen Schulaufsicht gefordert.

Hinsichtlich des Ehewesens hat sich der christliche Charakter des Staates sowohl in der Form der Eheschließung wie in der Materie des Eherechts zu offenbaren. Daß die kirchliche Eheschließungsform notwendig ist, darüber sind alle einig. Jedoch läßt sich diese Form nur auf Christen anwenden. Für Nichtchristen wäre die Einrichtung einer Notzivilehe zu treffen. Die obligatorische Zivilehe widerspricht dem Sinne des christlichen Staates vollkommen. Auch die fakultative Zivilehe läßt sich mit den Konsequenzen der christlichen Staatsidee nicht vereinigen. Der Staat kann als christlicher seinen Untertanen keine Wahl lassen. Desgleichen kann er auch eine Ehe zwischen Christen und Nichtchristen nicht dulden.

Darüber, welche Regeln für das materielle Eherecht aufzustellen sind, herrscht keine Einigkeit. Stahl[22] geht von dem spezifisch christlichen Charakter der Ehe aus als einer „rein sittlichen Gestalt", betont insbesondere deren Unauflöslichkeit und wendet sich gegen die vom Rationalismus (Deismus) erstrebte Erweiterung der Ehescheidung und die Beseitigung der Ehehindernisse (der Verwandtschaft, der Religionsverschiedenheit); einen positiven Vorschlag für die Gestaltung der Gesetzgebung bringt er nicht. Thiersch[23] verlangt, daß der christliche Staat sein bürgerliches Eherecht für die christlichen Staatsbürger mit dem Allgemein-Christlichen in Einklang zu bringen habe. Wo eine Einigung der Konfessionen nicht möglich sei, habe er für jede deren Eigentümliches, sowie für die Juden deren Eherecht anzuerkennen.

Denselben Gedanken greift Kahl auf.[24] Hinschius[25] betont aber mit Recht, daß in diesem Falle aus dem christlichen Staat wieder ein konfessionell gebundener werde.

21) Stahl: a. a. O. S. 21.
22) Vgl. S. 20.
23) Vgl. S. 50 f.
24) Vgl. Lehrsystem S. 274.
25) a. a. O. S. 243.

Auch in der Sonn- und Feiertagsordnung hat der Staat seinen christlichen Charakter zu betonen, und er hat seinen staatlichen Zwang und seine Kontrolle sowohl auf das Tun als auf das Unterlassen zu erstrecken. Die Feiertagsheiligung ist Staatsgesetz, dem sich niemand entziehen kann.

Ferner ergibt sich für den Staat, in allen seinen öffentlichen Akten, Erlassen, Verkündigungen und Verhandlungen das Christentum zu bekennen. Die Eidesformel ist spezifisch christlich zu formulieren. Das Parlament hat bei seiner Eröffnung dem Träger der Staatsgewalt unter Berufung auf Gott und sein heiliges Evangelium den Treueid abzulegen. Die Anrufung Gottes und Jesus Christus und die Verweisung auf das Evangelium ist in Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung, überhaupt allda, wo der Staat öffentlich hervortritt, nicht nur erlaubt, sondern geboten.[26]

Daß dies in seinen Grundzügen geschilderte System trotz der Größe seines Gedankens eine geschichtliche Tatsache nicht werden konnte, liegt m. E., wie oben schon erwähnt wurde, in der Unmöglichkeit, zwischen dem Staat einerseits und der christlichen Religion und Weltanschauung andererseits ein juristisches Band zu knüpfen. Andere gegen dieses System vorgebrachte Bedenken und Kritiken will ich hier übergehen.[27] Diese Theorie ist jedenfalls die letzte, die unter dem Gesichtspunkt der Einheit von Staat und Kirche — oder im letzteren Fall besser gesagt, Einheit von Staat und Christentum — behandelt werden kann.

2. Die kirchenpolitischen Systeme der Lösung von Staat und Kirche.

Nachdem im 19. Jahrhundert die tatsächlichen Verhältnisse und die geistigen Strömungen die Unterlagen für eine Einheit von Staat und Kirche entzogen hatten, mußten sich notwendigerweise kirchenpolitische Systeme entwickeln, die das Verhältnis zwischen Staat und Kirche auf dem Boden der Verschiedenheit und Lösung zu realisieren versuchten.

Wie schon oben angedeutet, haben sich auf dieser Linie die Koordinationstheorie, die Theorie der Staatskirchenhoheit und die der Trennung von Staat und Kirche entwickelt.

a) Die Koordinationstheorie.

Die Theorie der Koordination der staatlichen und weltlichen Gewalt hat ihre Geburtsstunde ungefähr zur gleichen Zeit begehen

26) Vgl. Martens a. a. O. S. 235 f; Stahl S. 23 ff.
27) Vgl. hierzu Kahl: Lehrsystem S. 301/303.

können, wie die Theorie vom christlichen Staat. Die literarischen Vertreter der Theorie der Nebenordnung von Staat und Kirche findet man fast ausschließlich auf katholischer Seite. Als Vater dieser Theorie wird[28] Görres[29] bezeichnet. Zur Zeit des Kulturkampfes galt die Vertretung dieser Theorie als Programmpunkt der Zentrumspartei.[30]

Wie Martens richtig betont, steht diese Theorie in krassem Gegensatz zu dem von der römischen Kurie auch heute noch festgehaltenen System des Kirchenstaatstums. Die geforderte Ueberordnung der Kirche über den Staat wird aus realpolitischen Gründen bei der Koordinationstheorie fallen gelassen. Staat und Kirche stehen sich hier als rechtlich gleichgeordnete, souveräne Gewalten gegenüber. Eine Staatsaufsicht über die Kirche ist für den Begriff der Souveränität begriffswidrig, hat daher zu entfallen. Und zwar erstreckt sich diese Souveränität, sowohl die des Staates als die der Kirche, auf sämtliche von den Gewalten für sich in Anspruch genommene Gebiete. Eine Grenzregulierung durch Staats- oder Kirchengesetz, wie es das Staatskirchen- und das Kirchenstaatstum gefordert und durchgesetzt haben, ist begrifflich dieser Theorie unmöglich. Da es nun aber tatsächlich Gebiete gibt, die sowohl Staat wie Kirche für sich in Anspruch nehmen, so hat die Regelung der streitigen Fragen im Wege des Vertrages der koordinierten souveränen Gewalten zu erfolgen. Die Konkordate sind für dieses System die sprechende Erscheinungsform. Für den Fall jedoch, daß eine Einigung zwischen Staat und Kirche nicht zustande kommt, weiß diese Theorie keinen Ausweg.[31]

Daß innerhalb dieses Systems die Konkordate wahre völkerrechtliche Verträge sind, im Gegensatz zu den Auffassungen des Kirchenstaats- und des Staatskirchentums, ist eine notwendige Folge der grundlegenden Auffassung von der Souveränität der beiden Gewalten.

b) Das System der Staatskirchenhoheit.

Im Gegensatz zu der Theorie der Gleichordnung der staatlichen und kirchlichen Macht und im Kampf mit dieser Theorie und der des

---

28) Vgl. Hinschius a. a. O. S. 219, u. Kahl: Lehrsystem S. 278.

29) In den Schriften „Deutschland und die Revolution" 1819, und „Die Triarier" 1838; vgl. dazu Martens: S. 340.

30) Vgl. Peter Reichensperger: „Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche." Dazu auch Martens a. a. O. S. 335 ff, der die von R. vertretene Anschauung als den Interessen und Ansichten der römischen Kurie widersprechend ablehnt.

31) Vgl. Hinschius a. a. O. S. 219 und Knitschky a. a. O. S. 11. Dagegen erscheint mir der von Hinschius gegen diese Theorie vorgebrachte Einwand, daß bei diesem

christlichen Staates, hat sich im Laufe des 19. Jahrhundert immer kräftiger das System der Staatskirchenhoheit herausgebildet. Man bezeichnet es auch vielfach als das rechtsstaatliche System. Dieses kann auch jetzt noch als das herrschende angesehen werden, trotz der vielen Bestrebungen, die eine völlige Trennung von Staat und Kirche herbeizuführen sich bemühten, und trotz der mannigfachen Anklänge in der Verfassung vom 11. August 1919, die diesen Bestrebungen eine sichtbare, gesetzliche Ausdrucksform zu geben sich bemühten.

Die treibenden Faktoren, denen dieses System seine Entstehung verdankt, sind verschieden, je nachdem sie die Verbindung oder die Trennung von Staat und Kirche im Auge haben.

Die Verbindung von Staat und Kirche wird aufrecht erhalten durch die Forderung der Staatsaufsicht hinsichtlich der sogenannten sacra externa und durch das Anerkenntnis der ethischen Gleichordnung der Kirche mit dem Staat. Der Trennung dienen: Die Forderung nach der Selbständigkeit der Kirchen quoad sacra interna, der Grundsatz der Bekenntnisfreiheit und der der Parität.

Dieses eigenartige Gemisch von einander bindenden und trennenden Bestimmungen hat seinen Urgrund in der Erkenntnis, daß Staat und Kirche in einer innerlich bedingten Wesensverschiedenheit zueinander stehen. Dies hindert jedoch nicht, daß die äußerlich zutage tretenden Ausdrucksformen sowohl des staatlichen wie des kirchlichen Lebens jedes für sich Gebiete in Anspruch nehmen, die sowohl den Staat wie die Kirche interessieren. Dieses System hat nun einen Weg gefunden, auf dem jede Macht diejenigen Fragen, die beide als ihrer Herrschaftssphäre und damit ihrer Regelung unterliegend erachten, derart zu ordnen imstande ist, daß die Interessen beider Teile dabei gewahrt bleiben. Die Verbindung, die dieses System zwischen Staat und Kirche schafft, ist lediglich eine juristische, die an die äußeren Erscheinungsformen anknüpft. Das innere Leben des Staates wie der Kirche bleibt von Eingriffen frei. Auf religiösem Gebiete herrscht Trennung zwischen Staat und Kirche.[32]

Der moderne Staat ist souverän, d. h. er erkennt innerhalb seiner Grenzen keine ihm übergeordnete Macht an. Er allein hat

---

System der Begriff der kirchlichen Angelegenheiten infolge der abweichenden Auffassung der kath und prot. Kirche verschiedener Deutung fähig ist, nicht stichhaltig. Wie Kahl: Lehrsystem S. 276/277 richtig betont, schließt sich nach dem geschilderten Begriff dieses System als Verhältnisform zwischen Staat und ev. Kirche von selber aus, da sie in unausgleichbarem Widerspruch mit dem ev. Kirchenprinzip steht.

32) Vgl. Martens: a. a. O. S. 349 ff.

die höchste Gewalt in Händen, seiner Herrschaft sind alle Rechtspersönlichkeiten, seien es natürliche oder juristische Personen, untergeben. Er weist infolge dieser Ueberordnung allen Rechtssubjekten ihre rechtliche Stellung zu und bestimmt die Grenzen, innerhalb deren sie ihre Macht entfalten können.

Diese Hoheit des Staates erstreckt sich auch auf die Kirchen und die anderen Religionsgesellschaften und wird in dieser Beziehung Kirchenhoheit (ius maiestaticum circa sacra) genannt. Diese bildet wie die Justiz, Militär-, Finanz- usw. Hoheit „eine Tätigkeitsform der Staatsgewalt,[33] die mit begriffsmäßiger Notwendigkeit aus dem sittlichen Berufe des Staates folgt".[34] Kraft dieser Kirchenhoheit hat der Staat die Berechtigung, zu entscheiden, welche rechtliche Stellung er den Religionsgesellschaften zuweisen, wie er den Kirchen- und Religionsgesellschaften gegenüber innerhalb der von ihm aufgestellten Ordnung die Aufsicht und die daraus resultierende Mitwirkung ausüben, wie er in bestimmten, durch Gesetz festgelegten Fällen etwaigen Uebergriffen oder Mißbräuchen seitens der Religionsgesellschaften vorbeugen will.[35] Er hat mithin die formelle Berechtigung, seine Grenzen gegenüber den Religionsgesellschaften so weit zu stecken, als er es für notwendig erachtet und hat zu bestimmen, welches Gebiet er der autonomen Regelung der Kirchen überlassen will. Diese Omnipotenz des Staates findet ihre Begrenzung durch die Kirchengewalt, deren Sphäre zu wahren der Staat ethisch, aber nicht rechtlich verpflichtet ist. Diese bildet einen Teil der Kirchenverfassung selbst. Sie ist Korporationsgewalt und nicht Staatsgewalt, steht mithin der Korporation Kirche, nicht dem Staate zu.[36] Hierin liegt der bedeutsame Unterschied zum Staatskirchentum. Während das System der Staatskirchenhoheit bezüglich seiner Herrschaftsrechte an der Kirchengewalt seine Schranke findet, hatte das Staatskirchtum auch die Kirchengewalt als Ressort seiner allgemeinen Staatsverwaltung angesehen.

Dieser Begriff der Staatskirchenhoheit hat sich geschichtlich im Anschluß und in Reaktion gegen den Territorialismus des Staatskirchentums ausgebildet, als es sich darum handelte, die Kirche zu entstaatlichen und den Kirchenbehörden ein gewisses Feld freier kirchlicher Verwaltung einzuräumen.[37]

33) S. Kahl: Lehrsystem S. 309/310.

34) Vgl. Frantz a. a. O. S. 24 ff. Knitschky: a. a. O. S. 6. Martens a. a. O. S. 349 ff. Richter-Dove: Lehrbuch des Kirchenrechts S. 325.

35) Vgl. Hinschius: a. a. O. 266, 269.

36) S. Bredt: Die Rechte des summus episcopus S. 10, 18, 21; Berner a. a. O. 3, 22/23. Kaftan: Staat und Kirche S. 20; vgl. auch Rieker a. a. O. S. 407. Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht etc. S. 55. Tröltsch a. a. O. S. 28 und S. 57.

37) Friedberg a. a. O. S. 57.

Das ius maiestaticum circa sacra enthält zwei Befugnisse, einmal das Aufsichtsrecht [ius inspiciendi cavendi] und das Schutzrecht (ius advocatiae). Durch jenes erhält der Staat die Berechtigung, Uebergriffe der Kirche in den staatlichen Interessenkreis oder den anderer anerkannter Religionsgesellschaft zu verhindern, dieses enthält die Tätigkeit, die der Staat zur Förderung der Kirche und zur Sicherung der ihr garantierten Rechte entfaltet.[38]

Wenn Friedberg[39] behauptet, daß zwischen den äußeren und inneren Angelegenheiten der Kirche, oder den gemischt kirchlich-staatlichen Angelegenheiten und den rein kirchlichen keine begriffliche Sonderung vorgenommen werden kann, daß diese Grenzziehung vielmehr eine rein willkürliche ist, so scheint es nur bedingt richtig zu sein. Es ist zuzugeben, daß diese Trennung in der historischen Entwicklung zunächst keine begriffliche Sonderung vorgenommen hat, sondern daß diese Trennung zunächst von Bedürfnis- und Zweckmäßigkeitsfragen beeinflußt wurde. Diese Entwicklung hat aber einen gewissen Abschluß gefunden, und es läßt sich nun wohl eine begriffliche Sonderung der sacra externa von denen der interna vornehmen.

Das Kriterium für die sacra externa findet Kahl[40] in der Sach- und Zweckbeziehung dieser Angelegenheiten zum Staat. Er unterscheidet solche, die grundsätzlich dem Zwecke des Staates angehören, mithin weltliche Angelegenheiten sind, an denen aber die Kirche geschichtliche oder durch die Natur der Sache begründete Ansprüche hat. Hierzu rechnet er das Ehe-, Schul- und Armenwesen. Die zweite Gruppe gehört grundsätzlich dem Zweckgebiet der Kirche an, greift aber nach ihrem Tatbestand oder ihren Wirkungen in das bürgerliche Gebiet hinüber. Hierunter fallen der Kultus in seinen Beziehungen nach außen, das kirchliche Aemterwesen, soweit es nicht res interna ist, das Kirchenvermögen und das kirchliche Genossenschaftswesen.

Bezüglich des Ehe-, Schul- und Armenwesens hat der Staat durch seine Gesetzgebung diese Gebiete vollständig geregelt. Er überläßt es der Kirche, ihre Ansprüche gleichfalls geltend zu machen. So hat er insbesondere den Kirchen eine Mitwirkung auf dem Schulgebiet zugestanden. In allen Anstalten wird ein Religionsunterricht erteilt, dem die Schüler beizuwohnen gezwungen sind. Ja, die Volksschulen sind zum größten Teil auf konfessioneller

38) Vgl. Schoen: Das ev. Kirchenrecht in Preußen S. 160. Richter-Dove: a. a. O. S. 325, 333. Hinschius: a. a. O. S. 268.
39) Friedberg a. a. O. S. 57.
40) S. Lehrsystem S. 284.

Grundlage aufgebaut.[40*] Die Aufstellung des Lehrplans, wie auch die Aufsicht über das gesamte Unterrichtswesen steht jedoch dem Staat zu.

Ist auf dem Schulgebiet der Kirche von seiten des Staates eine erhebliche Mitwirkung eingeräumt, so liegen die Verhältnisse auf dem Gebiete des Ehe- und Armenwesens dergestalt, daß der Kirche ein direktes Einwirken auf die durch den Staat geregelten Ordnungen nicht möglich ist. Die Kirche tritt mit ihren Ansprüchen gewissermaßen in eine freie Konkurrenz zu den auf diesem Gebiet von dem Staat aufgestellten Ansprüchen.

Bei denjenigen Angelegenheiten, deren Zweckgebiet grundsätzlich der Kirche gehört, bei denen der Staat jedoch auf eine Einwirkung nicht gänzlich verzichten kann, kann die Anwendbarkeit des staatlichen Hoheitsrechtes nur insoweit in Frage kommen, als diese Angelegenheiten in ihren Wirkungen in das staatlicher Regelung unterliegende Gebiet hinübergreifen. Dies ist insbesondere der Fall, wenn die Kirchen in ihrer Kultusübung sich nicht auf die diesen Zwecken sonderlich dienenden Räumlichkeiten (Kirchen) beschränken, sondern an die Oeffentlichkeit treten.[41] Aber auch im Verhältnis der Kirchengesellschaften untereinander hat der Staat Maßnahmen zu treffen, die gegenseitige Kultusstörungen zu verhindern geeignet sind.

Kann dem Staat auch nicht das Recht zugesprochen werden, die Formen der Gottesverehrung zu beeinflussen, so muß ihm doch eine Entscheidung zustehen, sobald innerhalb einer Religionsgesellschaft Streitigkeiten und Spaltungen über den Kultus eintreten, durch die die vermögensrechtliche Stellung der Mitglieder berührt wird.[42] Der Staat als Spender und Exekutor der Rechtsordnung hat aber nur sein Urteil bezüglich der vermögensrechtlichen Auseinandersetzung zu fällen.

Einen Einfluß auf das Aemterwesen kann der Staat nur insoweit verlangen, als es sich um die kirchliche Einteilung des Staatsgebiets, um die Errichtung, Veränderung und Aufhebung von Kirchenämtern, um die Vorbildung und Anstellung der Kirchendiener handelt.[43] Im letzten Fall muß der Staat darauf verzichten, den Geistlichen durch staatlichen Zwang eine bestimmte Bildungsrichtung, anzuerziehen. Das würde der Forderung der Freiheit auf religiösem Gebiet widersprechen. Dagegen braucht er auch nicht

---

40*) Hieran hält auch der Reichsschulgesetzentwurf fest.
41) S. Kahl: Lehrsystem S. 285. Martens: a. a. O. S. 349 ff.
42) S. Zeller: a. a. O. S. 98.
43) S. Kahl: Lehrsystem S. 286.

zu dulden, daß die Vorbildung in rein kirchlichen Anstalten seiner Kontrolle gänzlich entzogen wird. Sein ihm in dieser Beziehung verbleibender Einfluß beschränkt sich darauf, daß er bei der Auswahl der Lehrkräfte und bei der Gestaltung des theologischen Prüfungswesens seine Interessen wahrnimmt.

Bei der Besetzung der kirchlichen Aemter, zu denen infolge von Patronatsrechten, Vermögensleistungen, öffentlich-rechtlichem Charakter des Kirchendienstes der Staat in nahe Beziehungen tritt, hat sich der Einfluß des Staates nur insoweit geltend zu machen, als für den Fall, daß der Staat mit der Besetzung eines Amtes nicht einverstanden ist, er die sogenannte missio civilis nicht erteilt, auch der Besitz und Genuß aller derjenigen Rechte und Privilegien entfällt, die dem Inhaber dieses Amtes bei Erteilung der missio civilis im allgemeinen und besonderen zukommen würden.[44]

Die Beteiligung des Staates hinsichtlich des Kirchenvermögens innerhalb dieses Systems erschöpft sich in der Regelung der Erwerbsfähigkeit der Religionsgesellschaften und in einer gewissen Oberaufsicht und Ordnung über die laufende Vermögensverwaltung, und über die Rechtsverhältnisse des gesetzlich erworbenen Kirchengutes.

Hinsichtlich der kirchlichen Genossenschaften kann sich der Staat nicht mit dem Maß von Rechten begnügen, daß er gegenüber dem Vereins- und Korporationswesen überhaupt einnimmt. Eine generelle Umschreibung seiner Rechte gegenüber den kirchlichen Genossenschaften läßt sich jedoch nicht geben. Das Aufsichtsrecht muß sich hier individuell nach dem Zweck, der Einstellung des Ordens zum Staate und der Organisation der Genossenschaft richten.

Für die Verbindung von Staat und Kirche innerhalb des Systems der Staatskirchenhoheit ist die Forderung der ethischen Gleichberechtigung wesentlich.. Sohm[45] hat in seiner Schrift untersucht, warum den Kirchen die Rechte einer öffentlich-rechtlichen Korporation zustehen. Er hat als Kriterium für die Qualität einer Körperschaft als einer solchen des öffentlichen Rechts deren ethische Gleichberechtigung mit dem Staat aufgestellt. Durch die Anerkennung nun, daß Staat und Kirche auf gleicher sittlicher Grundlage aufbauen, ist der Kirche das Recht einer öffentlich-rechtlichen Körperschaft zuzusprechen, durch die sie vor anderen im Staate bestehenden Korporationen hervorgehoben wird. In

---

44) Vgl. Kahl dortselbst und S. 282.
45) Das Verhältnis von Kirche und Staat.

dieser Anerkennung kommt die besonders hohe Wertschätzung zum Ausdruck, die der Staat der Kirche vermöge der in ihr ruhenden geistigen, sittlichen und staatserhaltenden Kräfte zollt. Er hat infolgedessen der Kirche bei der Lösung ihrer Aufgaben nicht nur möglichst freie Hand zu lassen, sondern hat auch die Pflicht, diese Korporation mit seinem starken Arm zu schützen und ihr zu helfen, damit die in der Kirche ruhenden Kräfte voll zur Entfaltung kommen können.[46] Dieser Schutz und diese Unterstützung haben ihren geschichtlichen Ursprung in dem ius advocatiae und erfahren innerhalb des Systems der Staatskirchenhoheit durch die Forderung der ethischen Gleichstellung ihre neuzeitliche Begründung.

Werden durch die eben behandelten beiden Forderungen Staat und Kirche miteinander in Verbindung gebracht, so dienen die Forderungen nach der Unabhängigkeit der Kirche quoad sacra interna, der Grundsatz der Bekenntnisfreiheit und der der Parität der von dem System der Staatskirchenhoheit anerkannten Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche und mithin der Trennung.

Trotzdem der Staat kraft seiner Staatskirchenhoheit die Grenzlinie zwischen den sacra interna, und externa zieht, so bedeutet das nicht, daß der Staat willkürlich auch theologisch-dogmatische Entscheidungen vor sein Forum zu ziehen berechtigt sei. Innerhalb dieses Systems bleibt den Kirchen das Recht unbenommen, Inhalt und Umfang der sacra interna selber zu bestimmen. Dagegen ist es Aufgabe des Staates, zu bestimmen, bis zu welchem Grade die von der Kirche über die sacra interna aufgestellten Lehren gegenüber den Staatsangehörigen, den anderen Kirchengesellschaften und sich selbst zu gelten berechtigt sind. Auch kann er umgekehrt Vorschriften erlassen, die zu verhindern geeignet sind, daß von der Kirche widerrechtlich die Geltung ihrer Vorschriften über die sacra interna für das Gebiet des bürgerlichen Rechtes in Anspruch genommen wird.[47]

Im besonderen wird die Selbständigkeit der Kirche hinsichtlich der Kirchenlehre in Anspruch genommen. Die Tätigkeit des Staates liegt auf bürgerlichem Gebiet. Er ist weder berechtigt noch befähigt, dogmatische Fragen zu behandeln und zu entscheiden. Wo mehrere Konfessionen im Staate ein gleichberechtigtes Dasein führen, ergibt sich die Enthaltsamkeit des Staates, sich in die Kirchenlehre zu mischen von selber. Denn der Staatswille hat der

---

46) Vgl. Knitschky: a. a. O. S. 6. Kahl: Lehrsystem S. 288.
47) Vgl. Kahl: Lehrsystem S. 281.

verfassungsmäßig festgestellte Wille des ganzen Volkes zu sein. Es würde sich mithin bei staatlicher Feststellung der Kirchenlehre der Widersinn ergeben, daß hieran völlig unbeteiligte, vielleicht sogar feindliche Einflüsse beteiligt wären.[48] Nur dann besteht für den Staat ein Recht, auch auf dem Gebiet der Kirchenlehre einzuschreiten, wenn seitens der Kirche der Versuch gemacht wird, ein kirchliches Dogma, das den allgemeinen staatlichen Interessen oder seiner sittlichen Grundeinstellung zuwiderläuft, nicht nur als Glaubensregel sondern als Gesetz aufzustellen, nach dem jeder Kirchenangehörige sich in seinem Verhalten zu richten hat.

Die Selbständigkeit der Kirche auf dem Gebiet der Kirchenregierung wird von der Theorie der Staatskirchenhoheit auch grundsätzlich zugestanden. Bezüglich der Gesetzgebung kann dem Staate, soweit es sich um das formelle Zustandekommen von Kirchengesetzen handelt, ein Einschreiten nicht zugestanden werden. Hinsichtlich der materiell rechtlichen Seite kann dem Staat ebenfalls nur dann ein Recht zugesprochen werden, gegen die erlassenen Gesetze einzuschreiten, wenn sie zu der staatlichen Rechtsordnung in Widerspruch treten. Ob der Staat sich hierbei des Placet bedient, oder ob er auf dem Wege der Repression seinen Interessen Geltung zu verschaffen sucht, kommt in zweiter Linie in Betracht. Wenn das Placet in seiner Anwendung fast gänzlich geschwunden ist, so ist der Grund einmal in der technischen Undurchführbarkeit, wie auch darin zu suchen, daß die Repression prinzipiell dem System der Staatskirchenhoheit mehr entspricht, da auf diesem Wege eine mögliche Einmischung des Staates in Angelegenheiten, die als sacra interna anzusehen sind, vermieden wird.[49]

Bezüglich des Kultus- und Aemterwesens ist oben schon gesagt worden, daß in diesem Gebiet der Staat eine Regelung nur vornehmen darf, soweit sich diese Gebiete in ihren Wirkungen und Beziehungen nach außen entwickeln. Hinsichtlich des Kultus ist als sacrum internum die Inhaltsbestimmung und liturgische Ausgestaltung anzusprechen. Die Kompetenz hierüber steht mithin der Kirche zu.[50] Auch hat, abgesehen von den oben erwähnten Einschränkungen, die Kirche die vollkommene Selbständigkeit über ihr Aemterwesen zu beanspruchen. Ihr muß zugesprochen werden, die Organisation ihrer kirchlichen Verfassung ebenso unbeeinflußt vom Staat festzustellen, wie den Inhalt und Umfang der geistlichen

48) Vgl. Zeller a. a. O. S. 89 f.
49) S. Martens a. a. O. S. 349 ff; Kahl: Lehrsystem S. 282.
50) Vgl. Zeller a. a. O. S. 98.

Amtsgewalt und die kirchlichen Bedingungen für den Erwerb, Besitz und Verlust des Kirchenamtes.

Die zur Aufrechterhaltung der kirchlichen Zucht und Ordnung notwendigen Zwangs- und Strafmaßnahmen sind der Kirche insoweit abzusprechen, als die davon Betroffenen in den ihnen als Grundrechte zustehenden Ansprüchen auf Unverletzbarkeit ihrer Freiheit und Ehre betroffen werden können. Derartige Straf- und Zwangsmaßnahmen darf nur allein der Staat innerhalb der gesetzlich gezogenen Schranken seinen Untertanen auferlegen. Eine Straf- und Zuchtgewalt der Kirche mit den gleichen Erscheinungen und Folgen wie sie der Staat für sich in Anspruch nimmt; läßt sich auch mit dem Grundsatz der Gewissensfreiheit nicht vereinbaren.

Dieser Grundsatz ist gewissermaßen das Fundament, auf dem sich das System der Staatskirchenhoheit aufbaut. Im Zusammenhang mit der Gewissensfreiheit steht unmittelbar die Bekenntnisfreiheit, Jene bezieht sich auf den einzelnen, diese auf die Aeußerung der Ueberzeugung einer Gesamtheit. Die Gewissensfreiheit gibt dem Einzelnen das Recht, seine religiös oder sittlich als wahr erkannte Ueberzeugung frei in Wort und Schrift zu bekennen. In der Bekenntnisfreiheit liegt das Recht, daß eine Gesamtheit die von allen geteilte Ueberzeugung frei äußern kann.

Zur Gewissens- und Bekenntnisfreiheit gehört als Drittes die mit den beiden ersten in unmittelbarem Zusammenhang stehende Kultusfreiheit. Sie bedeutet das Recht für eine Mehrheit von Personen, den ihren religiösen Anschauungen entsprechenden Kult gemeinsam auszuüben. Wird jeder bestehenden oder neu sich gründenden Gemeinschaft von seiten des Staates das gleiche Recht auf die Ausübung des Kultus gegeben, so spricht man von Kultusgleichheit.

Grundsätzlich hat nun die Theorie der Staatskirchenhoheit diese im Lauf der Geschichte sich immer kräftiger entwickelnden Forderungen nach Gewissens-, Bekenntnis- und Kultusfreiheit sich zu eigen gemacht, Sie kann jedoch eine unbeschränkte Gewissensfreiheit mit ihren Folgeerscheinungen der Bekenntnis- und Kultusfreiheit auch nicht zulassen. Da der Staat eine Vielheit von Personen in sich schließt, von denen jedem das gleiche Recht und die gleiche Freiheit zusteht, muß die dem Einzelnen zugemessene Freiheit dergestalt sein, daß sie die Freiheit des anderen nicht beeinträchtigen kann. Dies ist die eine durch das Gemeinschaftsleben gezogene Schranke. Zum andern wird der Staat aber auch eine

Gewissensfreiheit und ihre Forderungen für die menschliche Betätigung in der Richtung nicht zulassen können, die seiner sittlichen Grundeinstellung widerspricht. Sind so die Grenzen der Gewissensfreiheit, wie sie der Staat gewähren kann, sehr weit gesteckt, so sind sie innerhalb der einzelnen Kirchengemeinschaften, und auch hier wiederum individuell verschieden, enger gezogen. Durch die Mitgliedschaft in einer Kirche unterwirft sich das Mitglied einer freiwilligen Selbstbeschränkung, und die Kirche ist berechtigt, mit ihren Zuchtmitteln diese Beschränkung aufrecht zu erhalten. Für den Konfliktsfall bleibt dem Kirchenangehörigen die Möglichkeit, aus dieser Gemeinschaft auszutreten, einer anderen Kirche beizutreten oder sich keiner Religionsgesellschaft anzuschließen. Für den letzten Fall bleibt er den Beschränkungen unterworfen, die der Staat jeder Gewissensfreiheit aufzuerlegen berechtigt ist.

Der Grundsatz der Parität, der mit der Kultusgleichheit einen Berührungspunkt hat, regelt einmal die Beziehungen der Kirchengesellschaften zum Staat und zum anderen dieser untereinander.[51] Hinsichtlich der Beziehungen zum Staat verlangt dieser Grundsatz, daß die einzelnen Religionsgesellschaften gleich behandelt werden. Wie aber hervorgehoben wird,[52] ist diese Gleichheit dann nicht eine gerechte, wenn sie absolut ist. Kahl sagt, daß das wahre paritätische Prinzip nicht lautet: Jedem das Gleiche, sondern jedem das Seine. Der Staat wird also, je nachdem die Religionsgesellschaften einen mehr oder minder großen Einfluß auf die Bevölkerung haben, je nachdem ihre Einstellung zum Staatsganzen eine andere ist, auch den Grundsatz der Parität diesen verschiedenen Gebilden gegenüber nur entsprechend anwenden können. Es kommt dies darin zum Ausdruck, daß er die einen Religionsgesellschaften zu öffentlichen Korporationen erklärt, ihnen Privilegien zukommen läßt, andere als Korporationen des Privatrechts oder als religiöse Vereine bestehen läßt.

Wie der Grundsatz der Parität den Religionsgesellschaften als solchen gegenüber anzuwenden ist, so hat er auch gegenüber den Angehörigen derselben zu gelten. In dieser Relation bedeutet der Grundsatz der Parität, daß die politischen und bürgerlichen Rechte der Staatsbürger unabhängig von dem religiösen Bekenntnis sind.

Im Verhältnis der Religionsgesellschaften untereinander bedeutet der Grundsatz der Parität, daß der paritätische Staat den

---

51) S. Kahl: Kirchenrecht in „Kultur der Gegenwart“ 1906, S. 267 ff.

52) Vgl. Kahl a. a. O. und Lehrsystem S. 290. Martens a. a. O. S. 349 ff. Knitschky a. a. O. S. 6.

einzelnen Religionsgesellschaften innerhalb der ihnen gezogenen Schranken die ihnen zugeteilte Freiheit und Selbständigkeit gegen Beeinträchtigungen seitens der anderen zu wahren hat.

Staat und Kirche bleiben innerhalb des Systems der Staatskirchenhoheit mithin in einer mannigfachen Wechselbeziehung. Alle Beziehungen aber, die zwischen Staat und den Kirchen aufrecht erhalten sind, sind rein juristische. Auf religiösem Boden haben sich Staat und Kirche bereits völlig getrennt. Diese Trennung nun auch auf juristischem Gebiete so weit durchzuführen, wie es möglich ist, hat sich das System der Trennung von Staat und Kirche zur Aufgabe gemacht.

c) Trennung von Staat und Kirche.

Eine vollkommene Trennung von Staat und Kirche ist unmöglich. Wie Kahl verschiedentlich hervorhebt,[53] kann das Problem nur dahin untersucht werden, auf welcher Grundlage die Beziehungen zwischen Staat und Kirche auf ein Mindestmaß beschränkt werden können. Denn einzelne naturnotwendige Verbindungen werden immer bleiben. Wenn Martens, wie oben hervorgehoben, schon das System der Staatskirchenhoheit als Trennungssystem bezeichnet, so ist ihm auch insoweit zuzustimmen, als die früher bestehende Einheit zwischen Staat und Kirche mit diesem System tatsächlich ein Ende gefunden hat. Die erkannte Wesensverschiedenheit führte eine innerliche Trennung dieser beiden Lebenskreise herbei. Wie ausgeführt worden ist, besteht unter dem System der Staatskirchenhoheit eine Trennung in der Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechtsfähigkeit vom religiösen Bekenntnis, in der Gewissens- und Kultusfreiheit, in der Selbständigkeit der Kirchen quoad sacra interna, Lehre, Verfassung, Gesetzgebung, in der Säcularisation von Personenstand und Ehe. Das System der Trennung muß die unter dem System der Staatskirchenhoheit noch bestehenden, durch die Kirchenhoheit und das Anerkenntnis der ethischen Gleichstellung bedingten Verbindungen lösen.

Der Gedanke der Trennung von Staat und Kirche ist nicht so neu, wie man teilweise behaupten hört. Dagegen hat auch nicht die Reformation Luthers unmittelbar Einfluß auf diesen Gedanken gehabt. Sie hat zwar eine andere Machtverteilung zwischen der

---

53) Vgl. „Staat und Kirche" i. Hdb. d. Politik Bd. 1, S. 126 ff; „Trennung von Staat und Kirche" i. D.J.Z. 1919 S. 123 ff; „Aphorismen zur Trennung von etc." i. Internat. Wochenschrift 1908 S. 1367 f.

kirchlichen und weltlichen Gewalt herbeigeführt, hat aber grundsätzlich an dem Einheitsgedanken festgehalten. Erst der Folgezeit der Reformation blieb es vorbehalten, diesem Problem näher zu treten. Und zwar waren es damals, umgekehrt wie heute, Bestrebungen, die eine Lösung von Staat und Kirche im religiösen Interesse wünschten. Die Entwicklung dieser von den Täufern eröffneten Gedankenreihe hat Rothenbücher in seinem 1908 erschienenen Werk: „Die Trennung von Staat und Kirche" ausführlich dargelegt. Die erste bedeutende praktische Konsequenz zog aus diesem Gedanken Roger Williams in Rhode Island. Seinem Einfluß verdankt Nordamerika noch jetzt seine kirchenpolitische Einstellung.

Die notwendigen Erfordernisse, die das System der Trennung von Staat und Kirche verlangt, sind im einzelnen folgende:

Zunächst hat der Staat alle Beziehungen, die er unter dem System der Staatskirchenhoheit zu den sacra interna unterhält, vollkommen abzubrechen. Ferner ist auch jede Staatsaufsicht hinsichtlich der gemischten Angelegenheiten, der sacra externa, ausgeschlossen, denn es gibt keine gemischten Angelegenheiten mehr, sondern nur rein staatliche oder rein kirchliche.

Die in ihren äußerlichen Erscheinungen am deutlichsten bemerkbare Trennung zwischen Staat und Kirche hat auf allen Gebieten zu erfolgen, die unter dem System der Staatskirchenhoheit durch die Forderung der ethischen Gleichstellung eine Verbindung heischten. Die Trennung kennt keine ethische Gleichstellung. Es entfällt mithin die Grundlage für die öffentliche Korporationsqualität der Kirche.[54] Jeder besondere, der Kirche zugedachte Schutz, jede Förderung der Kirche durch mittelbare oder unmittelbare staatliche Maßnahmen hat zu unterbleiben. Die Kirche, die keine öffentliche Korporation mehr sein kann, ist ein Privatverein. Die Erlangung der Rechtsfähigkeit bestimmt sich nach den allgemeinen Vorschriften.[55] Dabei ist von nachgeordneter Bedeutung, ob man nur den einzelnen örtlichen Kirchengemeinden oder der gesamten Kirche innerhalb eines Staatsgebiets die Möglichkeit der Erlangung der Rechtsfähigkeit gibt. Als Korporation des bürgerlichen Rechts bleibt die Kirche der staatlichen Vereinspolizei unterworfen. Auch in diesem Punkt läßt sich eine völlige Lösung nicht finden. Innerhalb dieser Schranken kann die Kirche eine völlig freie, un-

54) Sohm a. a. O. sieht in der ethischen Gleichwertigkeit der Kirche mit dem Staat das notwendige Kriterium für den öffentlich-rechtlichen Charakter der Kirche. Ohne ethische Gleichordnung auch keine öffentliche Korporation.

55) In diesem Fall kann selbst das System der Trennung das staatliche Hoheitsrecht der Kirche gegenüber nicht ausschalten.

behinderte Tätigkeit auf allen ihren Gebieten entfalten. Sie hat aber auch keinen Anspruch auf irgendwelche Unterstützung seitens des Staates.

II. Der Einfluß der kirchenpolitischen Systeme auf die Verfassungen Preußens und des deutschen Reiches.

Es ist nun eine ganz natürliche Folge, daß, seit die Staaten dazu übergegangen sind, ihre Organisation, die Befugnisse und Zuständigkeiten der Organschaftsträger, das Verhältnis des Staates zu den Staatsangehörigen und den Staatsaufgaben in Grundgesetzen niederzulegen, daß hierbei das Verhältnis des Staates zur Kirche grundsätzlich geregelt worden ist. Grundsätzlich bieten diese sogenannten Verfassungsurkunden ein getreues Spiegelbild der zur Zeit der Emanation dieser Gesetze herrschenden Strömungen, die das Verhältnis des Staates zur Kirche beeinflussen. Da Deutschland zur Zeit, als der Konstitutionalismus seinen Einzug hielt und auch noch in der Gegenwart sich in einem Zustand befindet, in dem das Verhältnis des Staates zur Kirche von einer Grundanschauung, nämlich der Einheit von Staat und Kirche, zu einer anderen, nämlich der Trennung, hinüberzuwechseln trachtet, so wird man in den Verfassungen mannigfache Niederschläge für verschiedene im ersten Teile der Arbeit behandelte Systeme finden. Die Formen des Kirchenstaats- und Staatskirchentums haben sich zwar in der Mitte des 19. Jahrhundert überlebt. Rückschläge, wie sie die sogenannte Maigesetzgebung in Preußen in der Richtung nach dem Staatskirchentum brachte, sind Ausnahmeerscheinungen. Im allgemeinen bewegt sich die Linie nach der Trennung hin. Die erste verfassungsmäßige Grundlage hierfür schuf in Preußen-Deutschland die Verfassungsurkunde vom 5. Dezember 1848—31. Januar 1850. Im einzelnen diesen Spuren nachzugehen und hinzuweisen, wie kein System restlos und folgerichtig in dieser Verfassung Anerkennung gefunden hat, wie versucht worden ist, mehreren bestehenden Strömungen gerecht zu werden, ist der nächste Zweck dieser Arbeit. Des weiteren soll dann die folgende Entwicklung und deren gesetzlicher Niederschlag in der Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919 behandelt werden.

1. Die Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850.

Die preußische Verfassung steht hinsichtlich der kirchenpolitischen Einstellung fast ausschließlich unter dem Einfluß der Strömungen, die das Frankfurter Parlament des Jahres 1848 entstehen ließen und ihm ihren Stempel aufgedrückt haben. Daneben findet sich auch das System des christlichen Staates vertreten, dem in den Beratungen des vereinigten Landtages viele Verfechter entstanden waren.

Die Verfassungsurkunde vom 31. Januar 1850 hat nun in den 70er Jahren gerade auf dem Gebiete des Kirchenwesens einschneidende Veränderungen gebracht, indem die Artikel 15, 16 und 18 durch Gesetz vom 18. Juni 1875 aufgehoben worden sind, nachdem bereits durch Gesetz vom 5. April 1873 die Artikel 15 und 18 eine Abänderung erfahren hatten. Seit 1875 hatte sich dann ein Verhältnis zwischen Staat und Kirche herausgebildet, das sich fast ausschließlich an das in Teil I behandelte System der Staatskirchenhoheit anschloß. Dagegen bietet die Verfassungsurkunde, wie sie am 31. Januar 1850 zustande kam, ein anderes Bild.

Zunächst möchte ich auf Artikel 14 der Verfassung hinweisen.

Dieser Artikel fand sich weder in der sogenannten oktroyierten Verfassung vom 5. Dezember 1848, noch in den der Verfassungsurkunde von 1850 vorhergehenden Entwürfen.[56] Er ist erst durch besondere Anträge der Abgeordneten Stahl, Walter Goldtammer, v. Diebahn u. a. in die Verfassungsurkunde aufgenommen worden.[57]

Die Tendenz dieses Artikels ist völlig unzweideutig. Er ist ein typischer Ausdruck für das System des christlichen Staates. Trotzdem der Art. 12 die Religionsfreiheit gewährleistete, soll nach Art. 14 bei allen „denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung in Zusammenhang stehen, die christliche Religion zugrunde gelegt werden."

Was dieser Artikel auszudrücken beabsichtigt, hat Stahl folgendermaßen erläutert:[58] „Der Sinn des Prinzips und die Folgen desselben sind: Es sollen nach wie vor die christlichen Feiertage und nur sie als allgemeine Landesfeiertage gelten; es soll nach wie vor die spezifisch christliche Form des Eides beibehalten

---

56) Vgl. die tabellarische Zusammenstellung I bei v. Ladenberg a. a. O.

57) Anschütz: „Die Verf.-Urk. f. d. Pr. Staat" S. 261 ff., vgl. v. Rönne: a. a. O. S, 165 Anm. 2 und Sten. Ber. der 1. Kammer 1849/50, Bd. 2, S .977 ff und der 2. Kammer Bd. 2, S. 1137 ff.

58) Vgl. Sten. Ber. d. 1. Kammer Bd. 2, S. 978.

werden, daneben möge eine allgemeine Eidesform bestehen, deren sich jeder, der da will, bedienen kann; es soll der christlichen Kirche das Recht verbleiben, durch Trauung die Ehe öffentlich zu begründen, daneben möge die Zivilehe bestehen, für jeden, der sie vorzieht; es sollen an den Universitäten, die Staatsanstalten sind, desungeachtet die Lehrstühle für die Theologie den beiden christlichen Kirchen erhalten bleiben, dagegen die Errichtung von Lehrstühlen für die Theologie anderer Kirchen nicht statthaft sein. Es soll den öffentlichen Schulen ihr christlicher Charakter gewahrt bleiben."

Diese Motivierung bringt viele Anklänge an das System des christlichen Staates, jedoch mit der Einschränkung, daß nicht bei allen Einrichtungen des Staates, sondern nur bei denjenigen, die mit der Religionsübung in Zusammenhang stehen, die christliche Religion zugrunde gelegt werden soll. Anträge, die weiter gingen, wurden abgelehnt.[59]

Es hatte sich in den beiden Revisionskammern, aus deren Schoße die Anträge entstanden waren, die Befürchtung eingestellt, daß die Art. 12 und 15 nicht nur Freiheit und Selbständigkeit der Religionsgesellschaften vom Staate, sondern auch eine völlige Gleichheit in der Behandlung durch den Staat in sich schließe. Soweit sollte die Trennung nicht getrieben werden. „Trennung von Staat und Kirche herrscht", nach den Bestimmungen der Verfassung, „weil die subjektive und objektive Verschiedenheit der beiden anerkannt ist, weil Staat und Kirche nicht eins, sondern zwei sind, nicht aber in dem Sinne, daß der Staat allen Kirchen und anderen Religionsgesellschaften gegenüber die gleiche Politik zu befolgen, sich für alle sehr oder gleich wenig zu interessieren hätte".[60] Trotz der grundlosen Befürchtungen hielt man aber die Einfügung dieses Artikels für notwendig, einmal um dem Staat seine christliche Grundeinstellung zu bewahren, und zu verhüten, daß er sich und seine Einrichtungen profanisiere, und andererseits, um den christlichen Kirchen ihren historisch bestehenden Einfluß auf das öffentliche Leben zu gewährleisten.

Dieser Artikel, der die christliche Grundeinstellung des Staates betont, steht als Prinzip im Gegensatz zum Art. 12 der Verfassungsurkunde. Hier wird „die Freiheit des religiösen Bekenntnisses, der Vereinigung zu Religionsgesellschaften (Art. 30 und 31) und der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Religionsübung

---

59) Vgl. v. Rönne a. a. O. S. 165 Anm. 2.
60) Anschütz: Die Verf.-Urk. f. d. Pr. Staat, S. 216.

gewährleistet." Der Staat erkennt durch diesen Grundsatz an, daß der Glaube des Untertans und sein religiöses Bekenntnis ihm gleichgültig ist. Die Gewissens- und Glaubensfreiheit wird als „integrierender Bestandteil der persönlichen Freiheit des Individuums" erklärt.[61] Die religiöse Assoziationsfreiheit wird in demselben Maße gewährt, wie die Vereinigungsfreiheit überhaupt. Die Kultusfreiheit steht nunmehr allen Religionsgesellschaften zu. Das exercitium religionis publicum — im Gegensatz zum privatum — ist nicht mehr ausschließliches Vorrecht der öffentlich aufgenommenen Kirchen.

Der Staat behandelt seine Untertanen gleich, mögen sie angehören, welcher Religionsgesellschaft sie auch immer wollen. „Der Genuß der bürgerlichen und der staatsbürgerlichen Rechte ist" daher „unabhängig von dem religiösen Bekenntnis". Diese vollkommene Glaubens- und Gewissensfreiheit erfährt nur insoweit eine Einschränkung, als der Satz 3 des Art. 12 bestimmt, daß „den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen darf". Was hierunter zu verstehen ist, sagt deutlich von Ladenberg in seinen Erläuterungen:[62] „Die Verfassungsurkunde spricht aus, daß die Freiheit des Bekenntnisses, der Assoziation und der Religionsübung nur im Einklang mit den Pflichten ausgeübt werden dürfe, welche die Bürger dem Staate schulden. Hieraus folgt zuvörderst, daß sich niemand unter dem Vorwande der Religion den positiven Leistungen entziehen kann, welche das Gesetz den Staatsgenossen auferlegt. Ferner aber ergibt sich, daß die Religionsfreiheit niemandem das Recht verleiht, straflos den Verboten zuwiderzuhandeln, durch welche der Staat die Grundlagen des öffentlichen Lebens, der Sittlichkeit und das Recht gegen Verletzungen sichert."

Also nur auf dem Wege der Repression kann der Staat gegen die sonst völlig unbeschränkte Glaubens- und Gewissensfreiheit einschreiten. Begibt sich aber der Staat grundsätzlich auf diesen Boden der Glaubens- und Gewissensfreiheit, so führt er bewußt eine innerliche Trennung herbei. Es ist für ihn ohne jedes Interesse, welcher Konfession seine Untertanen angehören, da er sie ja alle gleich behandelt.

So schließen sich eigenartigerweise die Artikel 12 und 14 der Verfassungsurkunde gegenseitig im Prinzip aus. Art. 14 knüpft an die Tendenzen der christlichen Staatsidee an, und Art. 12

---

62) a. a. O. S. 78.

schaft die innerliche Grundlage für eine Trennung. Dieses Durcheinander grundsätzlicher Stellungnahme läßt sich nur dadurch erklären, daß einerseits das Verlangen nach Gewissensfreiheit, wie es die Grundrechte der von der Frankfurter Nationalversammlung beschlossenen Reichsverfassung zum Ausdruck brachten, wie es im Preußischen Staat schon durch das Allgemeine Landrecht erfüllt,[63] und durch Patent vom 30. März 1847[64], betreffend die Bildung neuer Religionsgesellschaften, bestätigt worden war, im Staatsgrundgesetz nicht übergangen werden konnte. Andererseits waren aber die Strömungen, die ein innigeres Verhältnis des Staates zur Kirche wünschten, so stark, daß auf sie billig Rücksicht genommen werden mußte. Insbesondere war der evangelischen und römisch-katholischen Kirche, zu denen sich die meisten der Staatsangehörigen bekannten, und denen eine besondere geschichtliche Bedeutung zuzumessen war, besondere Aufmerksamkeit zu zollen. Führte nun auch die Verfassungsurkunde von 1850 in grundsätzlicher Beziehung auf den Boden der Trennung, so hat man andererseits doch aus dieser Stellungnahme die Konsequenzen zu ziehen nicht vermocht.

Auf der gleichen Basis wie der Art. 12 bewegt sich der Art. 15 der Verfassungsurkunde. Er bestimmt, daß „die evangelische und römisch-katholische Kirche sowie jede andere Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbständig ordnet und verwaltet". Es ist interessant, auf die Entstehungsgeschichte dieses Artikels näher einzugehen.

In der Verfassung des Deutschen Reiches, wie sie vom Frankfurter Parlament beschlossen wurde, lautet der § 147: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen."

Die preußische Verfassungsurkunde unterscheidet sich von den Bestimmungen der Frankfurter Nationalversammlung zunächst einmal dadurch, daß sie die beiden hauptsächlichsten Religionsgesellschaften, die evangelische und die römisch-katholische Kirche, namentlich aufführt und die anderen Religionsgesellschaften ihnen angliedert. Der Absatz 2 des § 147: „Keine Religionsgesellschaft genießt vor anderen Vorrechte durch den Staat, es besteht fernerhin keine Staatskirche" ist bewußt fortgelassen worden. Durch diese Fortlassung einerseits und durch die ausdrückliche Erwähnung

---

63) Vgl. A. L. R. Teil II, Titel 11.

64) Vgl. v. Rönne a. a. O. S. 153; Anschütz: Die Verf.-Urk. f. d. Pr Staat S 187 und Gesetzsammlung 1847, S. 121.

der evangelischen und römisch-katholischen Kirche andrerseits sollten diese nach den Erläuterungen von Ladenbergs „in der ihnen zustehenden feierlich verbrieften Stellung nicht beeinträchtigt werden". Hierin liegen aber die Vorrechte vor den anderen Religionsgesellschaften. Der wesentliche Unterschied liegt aber nicht hier, sondern darin, daß die Frankfurter Reichsverfassung bestimmt, daß die Religionsgesellschaften den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen bleiben, während die Preußische Verfassung diese Bestimmung hat fallen lassen.

Welche Erwägungen zu dieser Regelung geführt haben, erkennt man, wenn man den endgültigen Text des Art. 15, der wörtlich mit dem der oktroyierten Verfassung übereinstimmt, mit dem Art. 19 des Entwurfes der Verfassungskommission vergleicht.[65] Der Entwurf der Verfassungskommission sagt: „Jede Religionsgesellschaft ist inbetreff ihrer inneren Angelegenheiten und der Verwaltung ihres Vermögens der Staatsgewalt gegenüber frei und selbständig." Damit war deutlich gesagt, daß eine Befreiung der Kirche vom Staat, soweit sie äußere Angelegenheiten der Kirche betraf, nicht statthaben konnte. Diese Terminologie ist jedoch fallen gelassen worden, und man hat sich zu jener allgemeinen, uneingeschränkten Bestimmung entschlossen, da, wie der Minister von Ladenberg anführt,[66] „diese Bestimmung" — nämlich der Verfassungskommission — „offenbar eine ungeeignete ist, weil die Grenze zwischen äußeren und inneren Angelegenheiten nirgends fest bestimmt ist."

Die Religionsgesellschaften sind somit nach der Bestimmung der Verfassungsurkunde von jeder positiven Teilnahme des Staates befreit. Sie sind selbständig geworden und so weit vom Staat getrennt, wie es nur möglich ist. Daß eine restlose Trennung nicht möglich ist, ist schon in der prinzipiellen Behandlung des Trennungssystems gesagt worden. Der Art. 15 bedeutet nicht eine restlose Aufgabe jedes staatlichen Aufsichtsrechts. Die Kirchenhoheit war durch diese Bestimmung nur nach der Seite des positiven Tuns eingeschränkt. Dagegen „gibt es ein negatives Recht, auf welches der Staat gegenüber den Religionsgesellschaften niemals verzichten kann, wenn er sich nicht selbst gefährden will."[67] Und dieses negative Recht läßt den Staat dann auf dem Wege der Repression

---

65) Vgl. v. Ladenberg a. a. O. tabell. Zusammenstellung I; v. Rönne: a. a. O. S. 387 Anm. 3.
66) Vgl. a. a. O. S. 8
67) v. Ladenberg: a. a. O.

eingreifen, wenn die Kirche verletzend in die Sphäre des Staates oder der anderen Religionsgesellschaften eingreift.[68]

Eine Unterordnung der Kirche unter den Staat und seine Gesetze, wie es die Frankfurter Nationalversammlung noch bestimmte, kennt die preußische Verfassung nicht mehr. Die Kirche ist prinzipiell vom Staate frei geworden.

Die Folgezeit hat nun aber gelehrt, daß diese so allgemein gehaltenen Bestimmungen einem förderlichen Zusammenleben zwischen Staat und Kirche nicht dienlich sind. Insbesondere stützte die kräftige, straff organisierte katholische Kirche ihre weitgehenden Machtansprüche auf diesen Artikel der Verfassung. Die evangelische Kirche hatte durch die Bestimmungen dieses Artikels nur ein rein formales Recht gewonnen. Denn die eigentümliche Konstruktion ihrer Kirchenverfassung, in der der Landesfürst gleichzeitig als summus episcopus fungierte, in der die oberste Kirchenregimentsbehörde mit Staatsbeamten besetzt war, ließ die Kirche, wenn auch nicht in der Theorie, so doch in der Praxis, eng mit dem Staate verbunden erscheinen. All diese Unstimmigkeiten führten dazu, daß der Art. 15 zusammen mit den Artikeln 16 und 18 nach vorhergegangener Aenderung schließlich im Jahre 1875 ganz aufgehoben wurde. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche sollte nicht mehr durch allgemeine, der Mißdeutung fähige Bestimmungen, sondern durch eingehende Spezialgesetze geregelt werden.

Im gleichen Geiste der Verselbständigung der Religionsgesellschaften gegenüber dem Staat sind die Art. 16, 17 und 18 zu verstehen.

Ist die Kirche einmal selbständig und vom Staate unabhängig geworden, so muß ihr auch der Verkehr von den oberen Stellen zu den unteren und umgekehrt freigegeben werden. Dieses Recht kam naturgemäß in Preußen in der Hauptsache nur für die katholische Kirche zur Anwendung. Es wird hier nur im allgemeinen ein Rechtsgrundsatz ausgesprochen, der für die katholische Kirche bereits durch eine Kabinettsordre Friedrich Wilhelms IV. vom 1. Ja-

---

68) Vgl. auch Anschütz Die Verf.-Urk. f. d. Pr. Staat S. 285/86, der die Debatten über diesen Artikel in der ersten und zweiten Kammer wiedergibt. Der Bericht der Revisionskommission sagt zu einem Antrag von Ammon, der den Artikel dahin erweitert wissen will, daß die Regelung der äußeren Angelegenheiten der Kirche unter Mitwirkung des Staates und der bürgerlichen Gemeinde geschehen sollte: „Es besteht die an Unmöglichkeit grenzende Schwierigkeit, unter den wirklich eigenen Angelegenheiten der Kirche die äußeren von den inneren zu scheiden.“ Andrerseits stehe dem Staate die Befugnis zu, „bei denjenigen Angelegenheiten der Kirche, welche deshalb äußere genannt zu werden pflegen, weil sie den Staat und seine Interessen mit berühren, seine Stellung in angemessener Weise zu wahren. Der Zusatzantrag sei deshalb insoweit selbstverständlich und unnötig.

nuar 1841 begründet worden war. Die weitere Bestimmung des Art. 16 läßt die vorbeugende Maßnahme des Placet fallen. Noch die §§ 117, 118 A. L. R., Teil II, Titel 11, hatten das Institut des Placet in vollem Umfange aufrecht erhalten. Sämtliche kirchlichen Anordnungen und Erlasse, auch solche, die sich auf rein geistliche oder dogmatische Fragen bezogen, waren vor der Veröffentlichung staatlicher ;Prüfung und Genehmigung zu unterbreiten. Hierin hatte die erwähnte Kabinettsordre vom 1. 1. 1841 bereits insoweit eine Aenderung geschaffen, als „solche Schreiben des päpstlichen Stuhles, welche ausschließlich die Lehre betreffen" von der staatlichen Prüfungs- und Genehmigungspflicht befreit waren. Nur insoweit unterlagen sie doch dieser vorbeugenden Maßregel, als sie „zugleich den Staat und die bürgerlichen Verhältnisse, wenn auch nur mittelbar, berühren."[69] Nach den Erläuterungen von Ladenbergs war diese Regelung „von jeher nur der Anlaß zu unerwünschten Streitigkeiten, ohne den beabsichtigten Erfolg zu bereiten. Umsomehr hat dasselbe — das Placet — jetzt ohne Gefahr für den Staat aufgegebenen und durch den am Schluß des Artikels ausgesprochenen Vorbehalt ersetzt werden können." Die Bekanntmachungen der Kirchengewalt bleiben nach der Verfassungsurkunde mithin im allgemeinen nur noch den Bestimmungen des Preßgesetzes und den allgemein strafrechtlichen Gesetzen unterworfen.

Infolge der Autonomie der Religionsgesellschaften hat die Verfassungsurkunde in Art. 17 bestimmt, daß „über das Kirchenpatronat und die Bedingungen, unter welchen es aufgehoben werden kann, ein besonderes Gesetz ergehen wird." Wenn nun auch nicht in allen Fällen das Patronat seinem Begriffe nach der Autonomie der Religionsgesellschaften widerspricht, — so z. B. nach dem kanonischen Recht der katholischen Kirche[70] — so haben sich doch im Laufe der geschichtlichen Entwicklung solche Mißstände herausgebildet, die die Aufhebung dieses Instituts beiden Teilen wünschenswert erscheinen ließen. Es ist auch garnicht zweifelhaft, daß die Beseitigung des Patronats der Selbständigkeit der Religionsgesellschaften mehr entspricht, als die Beibehaltung. In dem Präsentationsrecht des Patrons liegt eine Einmischung von Kräften, die nicht innerhalb, sondern außerhalb des kirchlichen Organismus stehen. Diese Einmischung bedeutet deshalb eine Verletzung der Selbständigkeit, wie sie in Art. 15 gewährleistet ist.

---

69) Vgl. Anschütz: Die Verf.-Urk. f. d. Pr. Staat S. 342 ff.
70) Vgl. v. Ladenberg a. a. O. S. 11/12.

Daß die Folgezeit eine Ausführung des im Art. 17 verheißenen Gesetzes nicht brachte, ist zum größten Teil der Schwierigkeit der Auseinandersetzung zuzuschreiben.[71] Mehrfache Versuche, die größtenteils auf Anregung des Abgeordnetenhauses unternommen wurden, führten zu keiner Lösung.

Im gleichen Sinne einer Trennung schließen sich den bisher behandelten Artikeln die Art. 18 und 19 der Verfassungsurkunde an. Art. 18 bringt die grundsätzliche Beseitigung des „Ernennungs-, Vorschlags-, Wahl- und Bestätigungsrechts bei Besetzung kirchlicher Stellen, soweit es dem Staate zusteht, und nicht auf dem Patronat oder besonderen Rechtstiteln beruht.". Dieser Art. bricht mit der Auffassung, als ob der Staat oder der Landesherr auf Grund der Staatshoheit ipso iure ein Präsentations- oder Bestätigungrecht hätte. Nur in den von der Verfassung noch ausdrücklich erwähnten Ausnahmen kann dieses Recht vom Staate ausgeübt werden. Einmal kann es auf dem Patronat beruhen. Andererseits steht dem Staate durch besondere Abmachungen mit dem päpstlichen Stuhl in bestimmten Fällen ein Recht zu, bei der Besetzung kirchlicher Stellen mitzuwirken. Diese besonderen Rechtstitel sind in der Bulle: De salute animarum und dem sich anschließenden Breve: Quod de fidelium enthalten.

Eine dritte Ausnahme findet sich in den Fällen, in denen der Staat von sich aus beim Militär und an öffentlichen Anstalten, wie z. B. Strafanstalten, Geistliche anstellt. Es liegt diese Ausnahme aber auch in der Natur der Sache. Stellt sich das Bedürfnis nach seelsorgerischer Tätigkeit bei staatlichen Einrichtungen heraus, und wird hierfür ein Geistlicher besonders angestellt, so muß es dem Berufenden zustehen, die Wahl der Persönlichkeit selbst vorzunehmen.

Art. 19 greift in das vielumstrittene Gebiet des Ehewesens ein. Hat doch die Frankfurter Nationalversammlung bestimmt, daß die Eheschließung durch staatliche Behörden vollzogen wird, daß mithin eine rechtlich gültige Ehe nur vorliegt, wenn sie durch staatlichen Spruch geschlossen worden ist, so hat die Preußische Verfassungsurkunde im Art. 19 nur die Anordnung getroffen, daß „Die Einführung der Zivilehe nach Maßgabe eines besonderen Gesetzes erfolgt, was auch die Führung der Zivilstandsregister regelt." Die preußische Verfassungsurkunde hat somit durch diese Bestimmung die endgültige Entscheidung noch hinausgeschoben. Bis zum

---

71) Vgl. v. Ladenberg a. a. O. S. 11/12.

Erlasse des verheißenen Gesetzes blieb es mithin bei der kirchlichen Eheschließungsform, die auch für das staatliche Gebiet rechtliche Wirkung erzeugte.

Diese Bestimmung zeigt jedoch, daß der Staat bestrebt ist, auch auf diesem Gebiet eine Trennung herbeizuführen. Gesteht der Staat der Kirche vollkommene Selbständigkeit zu, so muß er sie auch für sich in Anspruch nehmen, sonderlich auf diesem höchst wichtigen Gebiet. Art. 19 verheißt mithin eine von der kirchlichen Ehe, die durch diese Bestimmung unberührt bleibt, getrennte Zivilehe, und schreibt nur dieser rechtliche Wirkungen für das bürgerliche Gebiet zu. Die Schwierigkeiten zu lösen, die aus dieser Zweiheit herauswachsen mußten, blieb einer späteren Zeit vorbehalten.

Zusammenfassend läßt sich wohl über die Tendenzen, die die kirchenpolitische Einstellung des Staates beeinflußten, das sagen, daß sie überwiegend den Gedanken der Trennung in der Verfassung zum Niederschlag brachten. Jedoch ist diese Trennung, wenn man von den grundlegenden Bestimmungen absieht, dergestalt, daß fast überall, wo bisher Staat und Kirche in Verbindung standen, diese Verbindung mit der Maßgabe aufrecht erhalten worden ist, daß der materiell schwachen Kirche an dem an Macht und Mitteln starken Staat Rückhalt geboten wird. Die Kirche soll in ihren ideellen Bestrebungen und Zielen vom Staate nicht beeinflußt werden. Im Gegenteil, sie soll mit ihren großen ethischen Werten dem Staat bei seinem weltlichen Streben helfend unter die Arme greifen. Der Satz Alexander Vinets: „Die Kirche kann sehr wohl den Staat, der Staat aber nicht die Kirche entbehren“,[72] scheint in der Verfassungsurkunde praktische Verwertung gefunden zu haben. Denn sie hat die Kirche selbständig vom Staate gemacht und hat dem Staat die Verpflichtung auferlegt, der Kirche zu helfen und zwar aus dem Grunde, weil wiederum die Hilfe der Kirche dem Staate unentbehrlich zu sein scheint. Ein Bild eigenartiger Wechselbeziehungen zwischen den materiellen Kräften des Staates und den ideellen der Kirche, die beide gegenseitig helfend und unterstützend ineinandergreifen sollen, um dem Volksganzen zu dienen und es zu fördern. Die Voraussetzung für diese kirchenpolitische Einstellung war ein durchaus loyales Verhalten der Kirche dem Staate gegenüber. Denn ihr waren insonderheit Vorteile zugeschrieben worden. Sie war nicht nur vollkommen selbständig geworden, sie hatte sogar eine weitgehende staatliche Unterstützung verfassungs-

72) In seiner Schrift: „Essai sur la manifestation des convictions réligieuses et sur là séparation de l' église et de l' etat, 1845.“

mäßig garantiert bekommen. Der ideelle Gegenwert ließ sich gesetzmäßig nicht festlegen. Die Entwicklung hat aber gezeigt, daß diese große Vorteile der Kirche nicht erhalten bleiben konnten, als sie versuchte, diese Vorteile zur Erweiterung und Verstärkung ihrer persönlichen Macht und ihres Einflusses und nicht zum Nutzen des Volksganzen zu verwerten.

Der Trennungsgedanke, der in seinen Grundlagen in der Verfassungsurkunde festgehalten worden ist, wurde nicht bis ans Ende durchgeführt. Der Staat blieb in mannigfacher Verbindung mit der Kirche. Die Theorie des christlichen Staates findet sich auch betont. Dagegen scheint mir, wie von manchen Schriftstellern angeführt wird, die Koordinationstheorie in der Verfassungsurkunde keinen Platz zu haben. Einmal ist, wie oben ausgeführt wurde, für die evangelische Kirche das System der Koordination begrifflich unmöglich. Diejenigen, die die Theorie der Gleichordnung von Staat und Kirche in der Verfassungsurkunde ausgesprochen wissen wollen, stützen sich hierbei vornehmlich auf Art. 15. Nun werden aber hier beiden Kirchen, der evangelischen wie der römisch-katholischen die gleichen Rechte zugesprochen. Trotz der Verschiedenheit der Organisation dieser beiden Kirchen können weder der Sinn noch die Wirkung dieses Artikels die gewesen sein, daß die eine Kirche dem Staate als gleichgeordnete, souveräne Macht anerkannt wird, die andere nicht. Beide sollten, wenigstens theoretisch, gleiche Rechte erhalten. Des weiteren ist es auch unmöglich, daß der Staat seine Souveränität teilt. Unterstellte man, daß der Begriff der Koordination für die evangelische Kirche möglich wäre, so hätte der preußische Staat mehrere souveräne Gewalten aufgewiesen, einmal die souveräne Staatsgewalt und zum anderen die souveräne Gewalt der Landeskirche, ein Gedanke, der sich von selber ad absurdum führt. Das System der Koordination ist eben in all denjenigen Staaten, die den Begriff der Souveränität erkannt und ausgebildet haben, die mehrere Konfessionen in ihrem Gebiet beherbergen und diese nach dem Grundsatz der Parität behandeln, eine begriffliche Unmöglichkeit.

2. Die Verfassung des Deutschen Reiches vom 11. August 1919.

Die im Sinne der Verselbständigung der Kirche zum Teil rückbildenden Bestimmungen der 70er Jahre übergehe ich, um an Hand der Verfassung vom 11. August 1919 die Entwicklung zu zeichnen, die die kirchenpolitische Einstellung in Deutschland genommen hat.

Die treibenden Kräfte, die zu diesen Bestimmungen geführt haben, sind diesmal ganz anders geartet, als die, welche die Verfassungsurkunde von 1850 beeinflußten. In neuester Zeit waren es fast ausschließlich kirchenfeindliche Strömungen, die eine restlose, konsequent durchgeführte Trennung von Staat und Kirche herbeizuführen strebten, um die Macht der Kirche und der kirchlichen Weltanschauung zu zerschlagen. Daß dies Ziel nicht erreicht wurde, liegt an der eigenartigen Verteilung der politischen Kräfte. Bildeten in der allgemeinen Politik Sozialdemokraten, Zentrum und Demokraten einen einheitlichen Block, so versagte dieser in der Kirchenpolitik.[73] Hier standen die Parteien der Rechten mit dem Zentrum zusammen gegen die Parteien der Linken, die ihnen an Zahl der Abgeordneten unterlegen waren. Und so war es möglich, daß den Kirchen die für ihren Fortbestand notwendigen Grundlagen gesichert blieben. Weder die kirchenpolitische Forderung des Erfurter Programms: „Die Religion ist Privatsache",[74] noch die im Aufruf der preußischen Regierung an das preußische Volk vom 13. November 1918 geforderte „Trennung von Kirche und Staat" ist in der Verfassung vom 11. August 1919 so zu Tage getreten, wie die derzeitigen politischen Machthaber es wünschten.

Was zunächst eigenartig berührt, ist der Umstand, daß bei der Unzahl der einzelnen bestehenden Landeskirchen die Regelung der kirchenpolitischen Fragen nicht der Landesgesetzgebung überlassen blieb, sondern daß das Reich die Kompetenz hierüber sofort an sich zog. Die alte Reichsverfassung hatte über diese Fragen geschwiegen. Sie war zu einer Zeit entstanden, da in den einzelnen Bundesstaaten die Verfassungsgesetze bereits in Kraft waren, die ihrerseits das Verhältnis zwischen Staat und Kirche schon geregelt hatten. Das Reich hatte aber auch während seines Bestehens bis 1918 von dem Rechte seiner Kompetenz-Kompetenz keinen Gebrauch gemacht. In seiner föderalistischen Einstellung überließ es die Behandlung kirchlicher Fragen den Bundesstaaten. Als nun das Reich zerbrochen war, und mit ihm die Verfassungen der einzelnen Länder stürzten, sah sich Gesamt-Deutschland als verfassungsloses Staatengebilde. Nach kaum ¾ jähriger Dauer entstand aus dem allgemeinen Chaos die Verfassung des Deutschen Reiches. Unbeschwert von bereits vorhandenen Verfassungen, von Gedanken

---

73) Vgl. die Zusammenstellung bei Bredt: Neues evangelisches Kirchenrecht 1922, Bd. 2, S. 85/86.

74) Ein übrigens unklarer Begriff. Denn bereits durch das A. L. R., wie auch durch die Verfassungsurkunde von 1850 war jedem freigestellt, über Relegion zu denken, wie ihm beliebte.

geleitet, die den bisherigen vollkommen entgegen, die mit historischen Ueberlieferungen zu brechen und sie auszuschalten bestrebt waren, konnte die Verfassung in fast allen Teilen ein getreues Spiegelbild derjenigen Mächtegruppen werden, die durch die Revolution die Macht an sich gerissen hatten. Warum auf dem kirchenpolitischen Gebiet nicht das erreicht wurde, was erstrebt worden ist, ist schon gesagt worden. Das ist jedoch erreicht, daß entsprechend dem unitarischen Zug, den die neue Reichsverfassung im Gegensatz zur alten aufweist, auch die Behandlung der kirchenpolitischen Fragen der Reichskompetenz unterworfen wurde. Art. 10 sagt: „Das Reich kann im Wege der Gesetzgebung Grundsätze aufstellen für 1) die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften, etc.“ Von diesem Recht hat das Reich auch sofort umfassenden Gebrauch gemacht, indem es im 3. Abschnitt des 2. Hauptteils, Art. 135 bis 141 die Verhältnisse der Religion und der Religionsgesellschaften regelt

Art. 135 bringt in Fortsetzung des Art. 118, dessen Anwendung auf das religiöse Gebiet. Daß Glaubens- und Gewissensfreiheit keine Neuerscheinungen sind, haben wir bereits bei der Betrachtung der Preußischen Verfassungsurkunde gesehen. Diese Rechte stehen nicht nur den deutschen Statsangehörigen zu, sondern nach dem Wortlaut der Verfassung „allen Bewohnern des Reiches.“ Die Glaubens- und Gewissensfreiheit ist, wie auch in der Preußischen Verfassung das Fundament, auf dem die gesamte Kirchenpolitik basiert. Wie dem einzelnen durch den Satz 1 des Art. 135 gewährleistet wird, sich jedwede Vorstellung einer göttlichen Weltordnung zu machen, sie zu bekennen und seinem sittlichen Gewissen gemäß zu handeln, so wird durch Satz 2 desselben Artikels die ungestörte Religionsübung, also die Kultusfreiheit, gewährleistet. Jedem steht es frei, sich an öffentlichen oder häuslichen Kultushandlungen zu beteiligen. Es ist das Recht der gegemeinsamen Aeußerung eines gleichen Bekenntnisses unter bestimmten Formen. Die Gewährleistung dieser Kultusfreiheit legt dem Staat die Beschränkung auf, diese weder durch Gesetzgebung, Verwaltung oder Rechtsprechung zu beeinträchtigen. Ferner wird aber auch dem Staat durch die Bestimmung, daß die ungestörte Religionsübung unter staatlichem Schutz steht, die Pflicht auferlegt, jede Beeinträchtigung der Religionsübung von dritter Seite zu verhindern.

Der Satz 3 des Art. 135 zieht die für das Interesse des Staates unerläßlichen Beschränkungen für die Ausübung der Religi-

onsfreiheit. Die öffentliche Ordnung und Sicherheit darf durch die Religionsfreiheit nicht gefährdet werden. Unsittliche Lehren oder Handlungen können unter ihrem Deckmantel keine Freistatt haben. Jeder Mißbrauch dieser Freiheit fällt unter die allgemeinen Strafgesetze.

Anschließend an Satz 3 des Art. 135 bestimmt Art. 136, daß der Grundsatz der Religionsfreiheit die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten weder bedingt noch beschränkt. Es kann sich niemand unter Berufung auf seine ihm zugesicherte Religionsfreiheit bürgerlichen oder politischen Pflichten entziehen, z. B. Steuerzahlung, Annahme eines Ehrenamtes, Eidesleistung verweigern. Umgekehrt darf das Bekenntnis zu irgend einer Religionsgesellschaft oder auch zu gar keiner kein Hinderungsgrund für den Genuß bürgerlicher oder staatsbürgerlicher Rechte sein. Insbesondere bestimmt der Abs. 2, daß die Zulassung zu öffentlichen Aemtern unabhängig von dem Religionsbekenntnis ist.

Abs. 3 des Art. 136 betont ausdrücklich, daß niemand verpflichtet ist, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren. Dieses Recht der Verschweigung ergibt sich ebenfalls aus dem Grundsatz der Bekenntnisfreiheit. Da der Staat durch diesen Grundsatz anerkennt, daß ihm die religiöse Ueberzeugung des Einzelnen, soweit sie einen rein innerlichen Vorgang betrifft, ohne jedes Interesse ist, kann er auch von niemandem verlangen, dieser Ueberzeugung auf sein Erfordern Auskunft zu geben. Dagegen ist die Frage nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft, die mit der religiösen Ueberzeugung nicht gleich zu sein braucht, in den Fällen zulässig, soweit Rechte und Pflichten oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert. In diesen Fällen ist der Staatsbürger zur Beantwortung auch verpflichtet.

Abs. 4 betont, daß es kein staatliches Recht und keine staatsbürgerliche Pflicht gibt, die jemand zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit zwingen könnte. Es ist diese Bestimmung nur eine konsequente Folge der Religionsfreiheit. Ebenfalls muß gemäß dem Grundsatz der Bekenntnisfreiheit die Form des Eides ohne Anrufung Gottes möglich sein. Art. 177 führt aus, daß in all den Fällen, in denen die Gesetze religiöse Eidesformeln vorschreiben, der Eid auch ohne diese Bekräftigung geleistet werden kann.

Entgegen diesen staatlichen Bestimmungen bleibt es den Religionsgesellschaften unbenommen, ihrerseits durch die ihnen zustehenden Zucht- und Strafmittel ihre Angehörigen zu kirchlichen Pflichten anzuhalten.

In Art. 137 finden wir die hauptsächlichsten Bestimmungen, die das Verhältnis des Staates zur Kirche regeln. Es ist interessant, wie man der zur Zeit der Emanation der Verfassung stärksten politischen Partei bei der Festlegung der grundsätzlichen Stellungnahme in der kirchenpolitischen Frage entgegengekommen ist, um dann dieses Prinzip durch eine Reihe von Ausnahmen zu durchlöchern.

„Es besteht kein Staatskirche", verkündet der Abs. 1 dieses Artikels. Für das Verständnis dieses Satzes darf man sich allerdings nicht an dessen Wortlaut halten. Die dem Begriffe Staatskirche entsprechende Kirche hat es seit Einführung der Toleranz nicht mehr gegeben. Der Satz: Cuius regio eius religio hat schon seit Jahrhunderten unter Preußens Führung in Deutschland keinen Platz mehr gehabt. Es gab keine allein anerkannte und geduldete Staatskirche mehr in Deutschland.[75] Die Kirchen, die 1918 bestanden, waren Landeskirchen, die mit dem Staate in einer gewissen Verbindung standen, indem sie von ihm finanziell unterstützt wurden und die öffentlich-rechtliche Korporationsqualität erhielten. Solcher Landeskirchen gab es in den einzelnen Staaten nicht nur eine, sondern gewöhnlich mehrere. Der Abs. 1 des Art. 137 kann also nur als Ausdruck einer Tendenz aufgefaßt werden Es soll durch diesen Satz dokumentiert werden, daß die grundsätzliche kirchenpolitische Einstellung die der Trennung von Staat und Kirche ist. Es soll keine irgendwie mit dem Staate zusammenhängende Kirche mehr geben, sondern auf sich selbst gestellte, unabhängige Religionsgesellschaften. Diesem Gedanken gibt Abs. 3 deutlichen Ausdruck. Wir finden hier eine Wiederholung der in Art. 15 und 16 der preußischen Verfassungsurkunde ausgesprochenen Grundsätze Ja, während in der Preußischen Verfassungsurkunde die Selbstordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten ohne jede Einschränkung zugestanden wurde, hat die Reichsverfassung den Zusatz gemacht· „Innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes". Der Staat hat sich also jeglicher Beteiligung bei der Regelung rein kirchlicher Fragen zu enthalten. Das Selbstbestimmungsrecht der Kirchen ist aber keine souveräne Gewalt. Es gibt nur eine souveräne Gewalt im Staate, die Staatsgewalt. Die Kirche ist ein innerstaatlicher, dem Staate untergeordneter Verband. Es bleibt mithin die Staatsaufsicht über

75) Eine Ausnahme in den Großherzogtümern Mecklenburg-Schwerin und Mecklenburg-Strehlitz. Siehe Büsing: Das Staatsrecht der Großherzogtümer Mecklenburg in Marquardsens Handbuch des öffentlichen Rechts Bd. 3, Abt., 2 S. 64.

die äußeren Angelegenheiten der Religionsgesellschaften bestehen. Insbesondere hat es der Staat in der Hand, ihr Verhältnis zu ihm zu regeln, z. B. ob er ihnen überhaupt und unter welchen Voraussetzungen die Rechte einer öffentlich-rechtlichen Korporation verleihen will, für die er wiederum besondere Aufsichtsrechte beansprucht. Es ist hierbei eine logische Konsequenz, daß bei dieser Selbständigkeit die Kirche ihre Aemter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde verleiht. Dagegen ist es kein Widerspruch mit dieser Bestimmung, daß von dem staatlichen Einspruchsrecht in den Fällen, in denen es besonders gesetzlich festgelegt ist,[76] Gebrauch gemacht wird. Diese Gesetze sind nicht aufgehoben, werden auch durch die Verfassungsbestimmungen nicht beseitigt.[77]

Das Bekenntnis zur Religionsfreiheit schließt die in Abs. 2 des Art. 137 gewährleistete Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften in sich. Diese Freiheit ist nicht dieselbe, wie sie in Art. 124 gewährt wird. Sie unterscheidet sich darin, daß die Mitglieder eines religiösen Vereins nach Art. 124 nicht notwendig durch ein gemeinsames Bekenntnis verbunden zu sein brauchen, wie es der Begriff der Religionsgesellschaften mit sich bringt. Ueber diesen Zusammenschluß der Religionsgesellschaften eines Landes hinaus gewährt die Reichsverfassung auch das Recht, daß diese Religionsgesellschaften sich zu einem übergeordneten Verband innerhalb des deutschen Reichsgebiets zusammenschließen können.

Mit dem Zusammenschlußrecht allein ist es nicht getan. Deshalb wird den Religionsgesellschaften allgemein die Möglichkeit verliehen, auch die Rechtsfähigkeit zu erwerben. Und zwar erlangen die Religionsgesellschaften, nachdem Abs. 2 des Art. 124 ihre Ausnahmestellung beseitigt hat, die Rechtsfähigkeit nach den Vorschriften des bürgerlichen Rechts, also durch Eintragung in das Vereinsregister. (§ 21 ff BGB.)

Bis zu diesem Punkt ist der durch den Satz: „Es besteht keine Staatskirche" in die Verfassung hineingetragene Gedanke der Trennung von Kirche und Staat mit geringen Ausnahmen konsequent durchgeführt. Ihm schließt sich auch gedanklich und inhaltlich der Art. 138 an. Hatten bisher Religionsgesellschaften durch Gesetz, Vertrag, Spezialrechtstitel oder Herkommen[78] Geld und Sachlei-

---

76) In den Vereinbarungen mit der römischen Kurie und den sogen. Kulturkampfgesetzen 1873/1887.

77) Vgl. Giese a. a. O. Anm. 5 zu Art. 124 und Anm. 2 zu Art. 137. Auch Anschütz: Die Verfassung des Deutschen Reiches, Anm. 3, 4 zu Art. 137. Schmitt: im Arch. f. öff. Recht 42, S. 1 ff.

78) Vgl. Anschütz: Die Verf. d. Deutsch. Reiches, Anm. 1, zu Art. 138.

stungen vom Staat erhalten, so sollen diese abgelöst werden Der Staat, der die Ehe mit der Kirche löst, hält sich auch nicht mehr für verpflichtet, für ihren Unterhalt zu sorgen. Es würde dem Grundsatz des kirchenpolitischen Systems widersprechen. Die Ablösung dieser Staatsleistungen geschieht durch die Gesetzgebung der Länder. Bestanden ja auch zwischen dem Reich und den einzelnen Religionsgesellschaften keine Verbindungen, die durch die Bestimmungen dieses Artikels gelöst werden könnten. Dagegen stellt das Reich kraft seiner durch Art. 10 Nr. 1 begründeten Kompetenz über die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften die Grundsätze für diese Ablösung auf. Art. 173 betont, daß aus Rechtssicherheitsgründen bis zum Erlaß dieses Gesetzes die Staatsleistungen bestehen bleiben.

Dagegen hat Abs. 2 des Art. 138, abgesehen von Art. 153 der Reichsverfassung das Eigentum der Religionsgesellschaften und religiösen Vereine und andere Rechte an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen besonders gewährleistet, und damit eine verfassungsmäßige Schranke gegen Säkularisationen geschaffen.

Auch die Bestimmungen des Art. 139 ist wohl unter dem Gesichtspunkte der Trennung aufzufassen. Denn diese Bestimmung über Sonntagsruhe und die staatlich anerkannten Feiertage ist nicht so sehr den Kirchen zuliebe geschaffen, sondern mehr aus sozialpolitischen Gründen, wie es der Wortlaut „als Tage der Arbeitsruhe und seelischen Erhebung“ erkennen läßt. Unter diese Bestimmung fallen ja auch nicht nur die christlichen oder überhaupt religiösen, sondern auch weltliche, durch Reichs- oder Landesgesetz festgesetzte Feiertage. Daß zum Teil christliche Ueberlieferung und Gewohnheit diese Bestimmung veranlaßt haben, ist nicht zu bezweifeln. Ebenso unzweifelhaft ist aber auch, daß Tendenz und Wortlaut eine jede Verbindung des Staates mit der Kirche leugnen.

Neben diesen das Trennungssystem betonenden Vorschriften der Reichsverfassung finden sich nun aber auch solche, die, der historischen Entwicklung folgend, ein rechtliches Band zwischen Staat und Kirche knüpfen. Hierher gehört vor allem die Bestimmung des Art. 137 Abs. 5. Mit dem Trennungsgedanken ist es unvereinbar, wenn der Staat Religionsgesellschaften öffentlich-rechtliche Korporationsrechte verleiht. Da er selber diese Qualität besitzt, stattet er die Religionsgesellschaften mit Rechten aus, die sie über die anderen Rechtssubjekte erhöht, indem sie eine größere Macht

besitzen. Sie leben nach öffentlichem Recht, haben die Befugnisse der Autonomie, stehen unter besonderem staatlichen Schutz, ihre Organe stehen denen des Staates in rechtlicher Beziehung zum großen Teil gleich, sie können eine Finanzhoheit über ihre Mitglieder ausüben, ihre Beiträge im Wege des Verwaltungszwangsverfahrens eintreiben, müssen aber auch dafür ein besonderes staatliches Aufsichtsrecht in Kauf nehmen. Der Staat kann nicht einseitig Rechte verleihen, die das Ansehen und die Macht des Privilegierten anderen gegenüber sonderlich hervorheben, ohne durch geeignete Maßnahmen gleichzeitig dafür zu sorgen, daß diese besonders verliehenen Rechte nicht zu seinem Nachteil ausgenutzt werden.

Eine derartig bevorzugte Stellung als Körperschaft des öffentlichen Rechts ist denjenigen Religionsgesellschaften erhalten geblieben, die sie bereits besaßen.[79] Weiterhin können auch diejenigen Religionsgesellschaften auf ihren Antrag gleiche Rechte erhalten, die durch die Zahl ihrer Mitglieder und durch ihre Verfassung die Gewähr der Dauer bieten. Entsprechend dem Satz 2 des Abs. 2 des Art. 137 ist bei einem Zusammenschluß mehrerer öffentlich-rechtlicher Religionsgesellschaften innerhalb des Deutschen Reiches zu einem übergeordneten Verband auch dieser eine öffentlich-rechtliche Körperschaft.

Diese öffentliche Korporationsqualität schafft den Religionsgesellschaften auch das im Absatz 6 des Art. 137 zugesprochene Recht, ihr Besteuerungsrecht gegenüber ihren Mitgliedern geltend zu machen. Und zwar trifft die Verfassung die Bestimmung, daß hierbei die staatlichen Einrichtungen, die Steuerlisten, die Behörden etc. nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen den Religionsgesellschaften unterstützend zur Seite treten.

Die Einzeldurchführung liegt der Landesgesetzgebung ob.

Die Bestimmungen des Art. 140, 141 regeln das Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge, soweit es im Reichsheer, in Krankenhäusern, Strafanstalten und anderen öffentlichen Anstalten hervortritt. Hierbei ist von einer amtlichen geistlichen Versorgung abgesehen. Die Religionsgesellschaften haben nur das Recht erhalten, im Bedürfnisfall -- und diesen prüft die jeweils verwaltende Behörde -- zur Seelsorge zugelassen zu werden. Es darf ihnen also unter bestimmten Voraussetzungen die Seelsorge nicht verboten werden. Sind nun für den Gottesdienst in öffentlichen

79) S. die Zusammenstellung bei Giese, Anm. 7 zu Art. 137.

Anstalten Einrichtungen getroffen worden, so ist jedoch jeder Zwang gegen die Angehörigen oder Insassen der Anstalt zum Zweck der Teilnahme an den religiösen Handlungen ausgeschlossen. Nur ihr eigener, freier Wille kann darüber entscheiden, ob sie am Gottesdienst teilnehmen wollen oder nicht.

Nicht vereinbar mit dem Gedanken und dem System der Trennung der Kirche vom Staat sind die Bestimmungen, die den Religionsunterricht an den Schulen und die theologischen Fakultäten betreffen.

Grundsätzlich hat zwar die Reichsverfassung Schulen interkonfessionellen Gepräges, sogenannte Simultanschulen, vorgesehen, hat jedoch im Abs. 2 des Art. 146 bestimmt, daß auf Antrag der Erziehungsberechtigten unter der Voraussetzung, daß ein geordneter Schulbetrieb nicht beeinträchtigt wird, Volksschulen ihres Bekenntnisses oder ihrer Weltanschauung einzurichten sind.

Wenn, wie das Wort „indes" des Abs. 2 des Art. 146 erkennen läßt, die Einrichtung konfessioneller oder bekenntnisfreier Schulen auch eine Ausnahme bilden soll, so ist doch eben diese Ausnahme ein Bruch mit dem Prinzip der Trennung. Da das Schulwesen nun einmal eine staatliche Angelegenheit ist, der Staat als solcher aber unter dem Gesichtspunkt der Trennung an Religion und Religionsgesellschaften kein Interesse zu nehmen hat, so kann er grundsätzlich auch bei seinen Einrichtungen, wie z. B. der Schule, keine der Konfessionen irgendwie berücksichtigen. Unter dem System der Trennung hat der Staat die Pflege der Religion den Religionsgesellschaften zu überlassen. Er kann sich hieran nicht dergestalt beteiligen, daß er Schulden bestimmter Bekenntnisse einrichtet.[80]

Werden auch dem Unterricht die allgemein bestehenden Lehrpläne und die allgemein gebrauchten Lehrbücher zugrunde gelegt, so können doch diese der Eigenart des Bekenntnisses angepaßt werden.

Eine weitere Durchbrechung des Trennungsprinzips bedeutet die Vorschrift des Art. 149. Ein Staat, der die Trennung durchführen will, kann nicht in seinen Anstalten Einrichtungen treffen, durch die der Religionsunterricht zwingend eingeführt wird. Das geschieht aber dadurch, daß Art. 149 bestimmt, daß der Religionsunterricht als ordentliches Lehrfach, d. h. als Pflichtfach, in den Lehrplan aller Schulen[81], mit Ausnahme der bekenntnisfreien, auf-

---

80) Vgl. Art. 174. Bis zum Erlaß des Reichsgesetzes bleibt es bei der bestehenden Rechtslage. Aenderung durch Landesgesetz ist verboten.

81) d. h. soweit sie der allgemeinen Volksbildung dienen im Gegensatz zu Spezial- und Fachschulen. Vgl. Anschütz: Die Verf. d. Deutsch. Reiches, Anm. 1 zu Art. 149.

zunehmen ist. Die Verbindung des Staates mit den Religionsgesellschaften geht sogar soweit, daß der eigentliche Träger der Erteilung des Religionsunterrichts der Staat ist. Er ordnet den Unterricht an, er bestimmt seine Gestaltung und trägt zusammen mit den Gemeinden die Kosten. Der Staat ist verpflichtet und die staatliche Unterrichtsverwaltung ist dafür verantwortlich, — jedoch nicht den Religionsgesellschaften — daß dieser Religionsunterricht auch in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaften erteilt wird.[82] Wem er die Erteilung des Religionsunterrichts überträgt, bleibt ihm überlassen. Er kann ihn auch den Religionsgesellschaften selbst übertragen. Das staatliche Aufsichtsrecht jedoch bleibt dabei unbeschadet, d. h. den lehramtlichen Funktionen der Religionsgesellschaften übergeordnet. Er kann jedoch nach ausdrücklicher Bestimmung der Verfassung keinen seiner Lehrer zur Erteilung des Religionsunterrichts zwingen. Gleichfalls ist die durch Art. 145 festgelegte allgemeine Schulpflicht in diesem Falle dahin durchbrochen, daß das Kind, obwohl der Religionsunterricht ordentliches Lehrfach ist, daran nur teilzunehmen hat, wenn der in religiöser Beziehung Erziehungsberechtigte es will.[82*]

Hat sich der Staat auf dem Gebiete der Schule nun gänzlich vom Trennungsgedanken entfernt, so tat er es auch auf dem Gebiete des Hochschulwesens. Durch die Bestimmung des Abs. 3 des Art. 149, wonach die theologischen Fakultäten erhalten bleiben.

Die Universitäten, wie die an ihnen bestehenden Fakultäten, sind staatliche Einrichtungen. Die Angehörige des Lehrkörpers sind staatliche Beamte. Es widerspricht nun vollkommen dem Prinzip der Trennung von Staat und Kirche, wenn der Staat an seinen Universitäten durch seine Beamte die Lehre und die wissenschaftliche Erforschung der Religion und der einzelnen Bekenntnisse nicht nur duldet, sondern sie auch unterstützt.

Wenn wir auch die Ergebnisse dieser einzelnen Bestimmungen der Verfassung zusammenstellen, und uns fragen, in welches kirchenpolitische System sich die Reichsverfassung eingliedern läßt, so wird man auch heute noch das System der Kirchenhoheit als vorliegend erachten können. Das Trennungsprinzip ist, wenn auch zum großen Teil, vertreten, so doch nicht restlos durchgeführt. Wie

---

82*) Nach Vollendung des 14. Lebensjahres entscheidet das Kind selbst (Reichsgesetz über die religiöse Kindererziehung vom 15. 7. 1921).

82) Nach § 16 des Reichsschulgesetzentwurfs sollen die Relig.-Ges. das Recht erhalten, die Erteilung des Religionsunterrichts zu überwachen, jedoch nicht durch den Ortsgeistlichen, sondern durch die oberen kirchlichen Behörden.

schon betont wurde, baut sich das System der Kirchenhoheit auf der Erkenntnis der Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche auf. Diese Erkenntnis verlangt auch mithin eine Trennung der beiden Gewalten auf den Gebieten, die durch ihre Wesensbestimmung entweder dem Sach- und Zweckgebiet des Staates oder dem der Kirche angehören. Derartige Trennungsmomente schließen also das System der Kirchenhoheit nicht aus.

Daß aber die heutige Verfassung noch eine Kirchenhoheit kennt, daß sie nicht diesen Zweig der Staatsgewalt für abgestorben erachtet, ist durchaus anzuerkennen. Wie wir oben gesehen haben, ist die Kirchenhoheit ein Ausfluß des Begriffs der Souveränität des Staates. Der Staat kann als solcher formell und materiell durchaus bindend feststellen, was er unter seine Kirchenhoheit fallend erachtet, und hat nur Schranken zu respektieren, die ihm durch ethische Pflichten aber nicht rechtliche, gesetzt werden. Der Staat kann mithin die Grenzen seiner Kirchenhoheit weit oder eng ziehen, je nachdem er die Bedürfnisfrage bejaht oder verneint. Die Kirchenhoheit des Staates kann aber deshalb nicht vollkommen geleugnet werden, weil der autonomen Regelung der Kirchen ein weiter Spielraum gelassen worden ist. Dieser Raum wird begrenzt durch die „für alle geltenden Gesetze". Dieser Satz läßt deutlich erkennen, daß die durch Gesetze zu übende Staatsaufsicht über die Religionsgesellschaften erhalten bleibt. Wie aus den Verhandlungen des Verfassungsausschusses hervorgeht,[83] sind durch diese Bestimmung Ausnahme-, d. h. Verbotsgesetze, ausgeschlossen. Dagegen scheint jedoch die Ansicht irrig, daß die Kirchenhoheit und damit die Staatsaufsicht nur durch allgemeine Gesetze begrenzt werden kann. Gemäß Abs. 5 bis 7 des Art. 137 steht dem Staat das Recht zu, bestimmten Religionsgesellschaften besondere Rechte zu gewähren. Hierin liegt bereits eine Sonderbehandlung, die dadurch noch verstärkt wird, daß der Staat entsprechend der Verleihung von Rechten auch Pflichten fordern kann und muß. Diese Regelung kann aber auch nur von Fall zu Fall vorgenommen werden, und dieses ist nur durch besondere Gesetze möglich. Die durch die Verfassung aufrecht erhaltene Staatsaufsicht ist mithin nicht eine absolut gleiche gegenüber allen Religionsgesellschaften, sondern kann außer dem „für alle geltenden Gesetze" eine spezifische Sonderbehandlung den einzelnen Religionsgesellschaften gegenüber vornehmen.[84]

---

83) a. M. Schmidt a. a. O. S. 1 ff.
84) Vgl. Anschütz: Die Verf. d. Deutsch. Reiches, Anm. 4 zu Art. 137.

Es ist nun die Frage zu prüfen, inwieweit sich nach den Bestimmungen der Reichsverfassung die Kirchenhoheit noch geltend machen kann.

Hierbei ist davon auszugehen, daß man von einer Kirchenhoheit nur bei den Einzelstaaten sprechen kann. Es gibt in Deutschland keine Reichskirche, mithin auch keine Kirchenhoheit des Reiches über eine solche. Es gibt nur Landeskirchen und mithn nur eine Kirchenhoheit der einzelnen Länder.

Das Reich hat aber eine andere Möglichkeit, auf die Kirchenhoheit der einzelnen Länder einzuwirken. Durch Art. 10 Nr. 1 der Reichsverfassung kann das Reich Grundsätze über die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften aufstellen. Das Reich kann also durch seine Grundsatzgesetzgebung die Rechte der Kirchen so weit ausdehnen, wie es ihm angemessen erscheint. Durch die Vorschrift des Abs. 1 des Art. 13 R.V. würden entgegenstehende Bestimmungen der Länder ihre Geltung verlieren. Nur solche Landesgesetze können materiell wirksam sein, die bezüglich der auszuübenden Kirchenhoheit die den Kirchen durch Reichsgesetz verliehenen Rechte nicht schmälern. Die unter Berücksichtigung dieser durch die Reichsverfassung den Kirchen verliehenen Rechte über die Kirchenhoheit erlassenen Gesetze sind sowohl formell wie materiell durchaus gültig. Was hierdurch ebenfalls nachgewiesen werden sollte, ist dies, daß der Zusatz des Abs. 3 des Art. 137 „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" auch landesrechtliche Vorschriften berücksichtigen muß. Diese Ueberlegung zeigt, daß diese Bestimmung keine absolute Gleichheit der Behandlung aller Religionsgesellschaften fordern kann, da ja die Landesgesetzgebung entsprechend den verschiedenen Notwendigkeiten immer nur eine zweckentsprechende gesetzliche Regelung treffen kann, die nie innerhalb des Reichsgebiets die gleiche sein kann.

Es gibt also nach den Bestimmungen der Reichsverfassung noch eine Staatskirchenhoheit und darin enthalten das Aufsichtsrecht und das Schutzrecht. Wie das Aufsichtsrecht im allgemeinen auszugestalten ist, ist Zweckmäßigkeitsfrage. Es ist jedenfalls das notwendige Korrelat zu der öffentlichen Korporationsqualität der Religionsgesellschaften und wird eine um so feinere Ausarbeitung haben müssen, je mehr Privilegien der Staat der Kirche verleiht. Dieses Aufsichtsrecht ist fernerhin die notwendige Sicherung und der gebührende Ausgleich für den Schutz und die Förderung, die der Staat den Kirchen- und Religionsgesellschaften zuteil werden läßt. Welcher Art diese Privilegien sind und wem sie zukom-

men können, ist bereits oben gesagt worden. Hinzuzufügen ist noch, daß die Bestimmungen des Reichsstrafgesetzbuches über Gotteslästerung, Störung des Gottesdienstes u. a. im Rahmen dieses Schutzrechts ihre Begründung finden.

Grundsätzlich ist also daran festzuhalten, daß auch unter den Bestimmungen der Reichsverfassung vom 11. August 1919 das kirchenpolitische System der Kirchenhoheit in Geltung ist. Wie die Gesetzgebung und Verwaltung im einzelnen diesem Prinzip Rechnung trägt, wie sie die Kirchenhoheit den Religionsgesellschaften gegenüber zur Geltung bringt, ist im Rahmen dieser Arbeit nicht zu untersuchen.

Lebenslauf.

Am 6. 10. 1901 bin ich, Bernhard Otto, Gustav Lemke, in Prostken, Kr. Lyck, Ostpr., als Sohn des jetzigen Medizinalrats Dr. Richard Lemke und seiner Ehefrau Lucy, geb. Floeß, geboren. Meine Schulzeit habe ich auf der Stadtschule in Sensburg, Ostpr., dem Humboldt-Gymnasium in Berlin und dem staatlichen Gymnasium in Oppeln OS. verbracht. Hier habe ich im Juni 1919 meine Notreifeprüfung bestanden und bin als Freiwilliger in den Grenzschutz eingetreten. Studiert habe ich an den Universitäten Breslau, München und dann wieder Breslau. Im Dezember 1924 habe ich das erste juristische Staatsexamen vor der Prüfungskommission an dem Oberlandesgericht Breslau bestanden. Nachdem ich vom Januar bis November 1925 bei den Gerichtsbehörden beschäftigt worden war, bin ich im Januar 1926 zum Regierungsreferendar ernannt worden.